مارچ ١٩٦٦ء

جلـد ٦٥ عـدد ١

ماهنامه

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

الانہ چندہ ٧ روپے قیمت فی پرچہ ٧٥ پیسے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۵	مارچ ۱۹۶۶ء	عدد ۱

چندہ سالانہ	دفتر ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ-لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

اشارات

مارشل لا کے بعد یہ پہلا موقع ہے کہ گھٹن کی اس فضا میں، ملک کی عظیم اکثریت کا ایک نمائندہ اجتماع بڑی کامیابی کے ساتھ شہر لاہور میں منعقد ہوا اور اس میں بڑے غور و فکر کے بعد قومی جدوجہد کے مقاصد اور خطوط متعین کیے گئے۔ جن حضرات نے اس اجتماع کی کارروائی کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا ہے وہ اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ ایسے متضاد خیال اور بے فکرے لوگوں کی بھیڑ نہ تھی جن کا دائرۂ عمل نشستند و گفتند و برخاستند تک محدود ہو، بلکہ یہ ملت کے ایسے دردمندوں کی مجلس تھی جو ملک کی موجودہ صورت حال کو بڑی تشویش کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کی اصلاح کے لیے ہوشمندی، معقولیت اور جرأت کے ساتھ جدوجہد کرنے کا عزم اور حوصلہ بھی رکھتے ہیں۔

ملک و ملت کے بہی خواہوں نے کس قسم کی فضا اور کس ماحول میں اس جلسے کے انعقاد کا فیصلہ کیا اس کا اندازہ صوبائی وزیر قانون و اطلاعات کے ایک بیان سے لگایا جا سکتا ہے

"اس کانفرنس میں تقاریر کی گئیں اور پھر انہیں سائیکلوسٹائل کر کے تقسیم بھی کیا گیا مگر حکومت نے اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی۔ حکومت آسانی سے ان تقاریر پر پابندی عائد کر سکتی تھی۔ حکومت کانفرنس کے انعقاد کو بھی روک سکتی تھی۔ اس کانفرنس کے منتظمین کو بھی نظر بند کر سکتی تھی۔ ایسا خطرناک لٹریچر تیار کرنے والوں کو گرفتار کر کے ان کے خلاف مقدمہ چلا سکتی تھی لیکن حکومت نے ایسا کوئی قدم نہ اٹھایا بلکہ انہیں

اجتماع اور اظہارِ خیال کی مکمل آزادی دے دی۔ ان تقاریر سے قانون کی کم از کم ایک درجن دفعات کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اسی طرح ہنگامی قانون بھی موجود ہے۔ اگر حکومت قانون کو حرکت میں لاتی تو حزبِ اختلاف کئی سالوں تک اپنے قائدین کی خدمات سے محروم ہو جاتی۔ مگر حکومت نے اپنا ہاتھ روکے رکھا۔"

(نوائے وقت مورخہ ۱۰ فروری ۶۶ء)

ان نادر خیالات کو بار بار پڑھیے اور یہ حقیقت ذہن نشین رکھ کر پڑھیے کہ یہ باتیں حکومت کا کوئی عام کارندہ نہیں کر رہا بلکہ ان کا اظہار صوبے کا وزیر با تدبیر، جمہوریت اور آزادی کے اس دور میں، کسی نجی مجلس میں نہیں بلکہ ایک اخباری بیان میں کر رہا ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہ وزیر صاحب بھی کسی دوسرے شعبے کے نہیں، بلکہ اس شعبے کے ہیں جس پر عوام کے حقوق و فرائض کے تعین اور شہری آزادیوں کے تحفظ کی براہِ راست ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ان خیالات میں وہ ذہنیت صاف طور پر جھلکتی ہے جس کے ساتھ اس وقت پاکستانی عوام پر حکومت کی جا رہی ہے۔ اس بیان کا ایک ایک لفظ اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ اس ملک کے بسنے والوں کے کوئی شہری اور انسانی حقوق نہیں۔ وہ بیچارے اس سرزمین میں رہتے ہوئے سرے سے اس بات کا کوئی حق ہی نہیں رکھتے کہ اپنا مافی الضمیر کسی دوسرے شخص کے سامنے بیان کر سکیں یا اپنے داغہائے دل کسی دوسرے فرد کو دکھا سکیں۔ انہیں اگر اپنی عافیت مطلوب ہے تو اُن کے لیے صرف ایک ہی راستہ ہے کہ ملک کے معاملات کے بارے میں گونگے، بہرے اور اندھے بن کر رہیں۔ اگر اُن کا دل حکومت کے کسی طرزِ عمل سے غیر مطمئن ہے تو انہیں اسے بیان کرنے سے گریز کرنا چاہیے۔ اگر سرکار کی کوئی روش انہیں مضطرب اور پریشان کرتی ہے تو انہیں اس کی طرف سے آنکھیں بند کر کے زندہ رہنے کی مشق کرنا چاہیے۔ اور اگر اصحابِ اقتدار کی کوئی بات انہیں ناگوار گزرتی ہے تو انہیں اسے سننے سے پرہیز کرنا

چاہیے۔ حکومت کے نزدیک عوام کے لیے یہی روش پسندیدہ اور معقول ہے اور اگر وہ اس روش کو ترک کر کے کسی اہم سے اہم قومی مسئلے پر نہایت محتاط انداز میں بھی حکومت سے اختلاف کرتے ہیں، یا اس کے طرزِ عمل پر گرفت کرتے ہیں، تو یہ اُن کی بے جا جسارت ہے جس پر وہ ہر قسم کی سزا کے مستوجب ہیں اور حکومت اگر انہیں اس کی قرار واقعی سزا نہیں دیتی ہے تو یہ محض اُس کی فیاضی ہے کہ وہ ایسے "مجرموں" سے صرفِ نظر کر رہی ہے۔ وہ بحیثیت شہری حکومت سے اختلاف کرنے اور پھر اُسے تحریر و تقریر کے ذریعہ بیان کرنے کا کوئی حق ہی نہیں رکھتے۔ وزیر صاحب نے قومی کانفرنس کے منتظمین پر حکومت کے بے پایاں احسانات اور اُس کی فیاضیوں کا ذکر کرتے ہوئے صاف طور پر عوام کو بتایا ہے کہ انہیں اپنی قدر و عافیت اچھی طرح معلوم ہونی چاہیے۔ اگر حکومت چاہتی تو مقررین کو تقریر کرنے سے بآسانی باز رکھ سکتی تھی، اس کانفرنس کے انعقاد کو روک سکتی تھی اور ایسی ناپاک جسارت کرنے والوں کو جیلوں میں ٹھونس سکتی تھی۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی اقدام کرتے ہوئے وہ کسی غیر آئینی حرکت کا ارتکاب نہ کرتی بلکہ یہ ساری کرم فرمائیاں آئین کی حدُود کے اندر رہتے ہوئے دستور کے عین منشا و مرضی کے مطابق ہوتیں۔ کیونکہ موجودہ اقتدار نے ملک کو جس آئین سے سرفراز فرمایا ہے وہ اتنا ہمہ گیر اور شہری آزادیوں کے معاملے میں اتنا حساس ہے کہ اس میں حکومت اگر خود اختلاف رائے کی کسی آواز کو ازراہِ کرم سننا گوارا کرے تو یہ عین اس کا احسان ہے ورنہ دستور اور آئین کی رُو سے حکومت کے خلاف زبان کھولنے والوں کو ہر قسم کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اس دستور میں شہریوں کو اپنی رائے کے اظہار کی کتنی آزادی ہے اس کا اندازہ کرنے کے لیے وزیر صاحب کے ارشاداتِ عالیہ سے کافی حد تک رہنمائی حاصل ہو سکتی ہے۔

آپ خود غور فرمائیں کہ ملک کی قریب قریب ساری سیاسی جماعتیں ملکی مسائل پر غور و فکر کے لیے ایک کانفرنس منعقد کرنے کا فیصلہ کرتی ہیں اور اس غرض کے لیے حکومت سے ایک

پبلک پارک کے استعمال کی اجازت طلب کرتی ہیں۔ مگر انہیں اجازت نہیں ملتی۔ وہ پھر شہر سے دُور ایک معزز شخصیت کے دولتکدہ پر جمع ہونے کا فیصلہ کرتی ہیں۔ اس اجتماع کی نوعیت کسی جلسۂ عام کی نہ تھی بلکہ یہ آٹھ سو ایسے منتخب افراد کا اجتماع تھا جنہیں اپنے اپنے علاقوں میں نمائندہ حیثیت حاصل ہے۔ پھر یہ حضرات ہڑبونگ مچانے اور عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے جمع نہ ہوئے تھے بلکہ قوم کے اندر افسردگی اور سراسیمگی کی جو کیفیت طاری تھی اور جس کے متعلق اس بات کا خدشہ تھا کہ وہ کوئی خطرناک صورت اختیار کر سکتی ہے، اُسے مناسب راستے پر ڈالنے اور قوم کو کسی تعمیری راہ پر لگانے کے لیے آپس میں سر جوڑ کر بیٹھے تھے۔ ظاہر بات ہے کہ اس قسم کے منتخب اجتماع میں بے ہنگم باتیں تو نہیں ہو سکتیں۔ چنانچہ اس کانفرنس میں بالعموم جو تقریریں ہوئیں وہ کافی حد تک متوازن اور معقول تھیں اور ان میں جذبات کو برانگیختہ کرنے کے بجائے انہیں صحیح رُخ پر لگانے کے لیے غور و فکر کیا گیا۔ ان تقاریر کے بارے میں وزیر صاحب کا یہ ارشاد ہے کہ ان سے قانون کی کم از کم ایک درجن دفعات کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ یہ ہے اس ملک میں اجتماع اور اظہارِ خیال کی مکمل آزادی کی اصل حقیقت جس کا تذکرہ جناب وزیر قانون صاحب نے بڑے فخریہ انداز میں فرمایا ہے۔

ہم اس ملک کے بہی خواہوں اور خاص طور پر یہاں کے دین پسند حضرات سے مؤدبانہ گزارش کرتے ہیں کہ خدارا اس صورتِ حال پر غور کیجیے اور دیکھیے کہ ملک کس طرف جا رہا ہے۔ آپ کو اگر کسی فرد سے، کسی گروہ یا کسی پارٹی یا جماعت سے اختلاف ہے تو اُسے ضرور رکھیے۔ اگر آپ ان میں سے کسی کے طرزِ فکر یا طرزِ عمل سے مطمئن نہیں ہیں تو اس کا برملا اظہار کیجیے اور ان کی غلطیوں کو ان پر واضح کیجیے۔ دس کروڑ انسانوں کے فکر و عمل کے اندر اختلافات کے کئی پہلو ظاہر ہو سکتے ہیں۔ یہ اختلاف اگر نیک نیتی پر مبنی ہے تو کسی اعتبار سے بھی تشویشناک نہیں۔ لیکن یہ ملک آہستہ آہستہ جس رُخ پر جا رہا ہے اور اس ملّت کے مزاج میں جو غیر معمولی تبدیلی

لائی جارہی ہے وہ انتہائی اندوہناک ہے۔ ایک مختصر سی اقلیت نے ملک پر اس طریق سے قبضہ کر رکھا ہے کہ وہ جس طرح چاہتی ہے لوگوں کے جذبات سے کھیلتی ہے اور کسی کو اس کے خلاف لب کشائی کی جرأت نہیں ہوسکتی۔ وہ جب چاہتی ہے اپنے حسبِ منشا آرڈیننس نافذ کردیتی ہے۔ ان آرڈیننسوں نے شہری آبادی پر عرصۂ حیات اس قدر تنگ کردیا ہے کہ وہ بیچاری اپنی اس مصیبت کو بھی بیان نہیں کرسکتی۔ اگر کبھی وہ اس کی جسارت کر بیٹھتی ہے تو اُسے ہر قسم کے جبر و تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

آپ اگر پاکستان بلکہ پوری دنیائے اسلام کے حالات پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس وقت آزادئ رائے کا مسئلہ اس کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ جب ایک مختصر سی اقلیت پولیس اور فوج کی مدد سے اپنے آپ کو عوام پر مسلط کرتی ہے تو پھر وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے ساری وہ تدابیر اختیار کرتی ہے جس سے عوام فکری اعتبار سے مفلوج رہیں اور ان کے اندر کوئی اجتماعی شعور پیدا نہ ہوسکے۔ اس غرض کے لیے سب سے پہلے لوگوں کو مُہر بلب کیا جاتا ہے اور اُن کے قلموں پر پہرے بٹھائے جاتے ہیں تاکہ وہ اپنے مصائب کو کسی کے سامنے بیان نہ کرسکیں اور اس طرح تکلیفات کو دُور کرنے کے لیے کوئی تحریک منظم نہ کی جاسکے۔ پھر لوگوں کو آہنی گرفت میں رکھنے کے لیے پوری سرکاری مشینری کو کام میں لایا جاتا ہے اور سرکاری حکام اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری کے بجائے اپنی بیشتر صلاحیتیں عوام پر برسرِ اقتدار طبقے کی گرفت مضبوط کرنے کے لیے صرف کرتے ہیں۔ اس سے ملک کا نظم و نسق تباہ ہوتا ہے اور شہریوں کے اندر اتنا خوف و ہراس پھیل جاتا ہے کہ وہ یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ اگر انہیں اس ملک میں اپنی جان و مال کی خیر مطلوب ہے یا انہیں اپنی زندگی عزیز ہے تو انہیں حکومت کو زیادہ سے زیادہ خوش رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے، کیونکہ اگر وہ اُن سے برہم ہوجائے تو وہ ہر قسم کی مراعات سے محروم ہوجائیں گے۔ اگر وہ تاجر ہیں تو اُن کے لائسنس منسوخ ہونگے، اگر وہ ملازم ہیں تو انہیں ملازمت سے برطرف کردیا جائے گا، اگر وہ سیاسی کارکن ہیں تو اُن پر جھوٹے مقدمے قائم کیے جائیں گے اور اس طرح زندگی اپنی ساری وسعتوں کے باوجود نہ صرف اُن پر تنگ ہوجائے گی بلکہ اُن کے

لواحقین اور اُن کے عزیز و اقارب کے لیے بھی عذاب بن جائے گی۔

اِس دَور میں جبکہ ریاست کا دائرۂ عمل بے حد ہمہ گیر ہے اور زندگی کے سارے گوشوں پر پُوری طرح محیط ہے ایک انسان کہاں تک حکومت کی گرفت سے آزاد ہو سکتا ہے۔ وہ بیچارا ہزاروں بندھنوں میں بندھا ہُوا ہوتا ہے اور ہر قدم پر یہ محسوس کرتا ہے کہ روٹی کے ایک ایک لقمے کے لیے وہ حکومت کا دست نگر اور محتاج ہے۔ دَورِ حاضر کی ریاست کا دائرۂ کار صرف نظم و نسق یا لوگوں کے جان و مال کی حفاظت تک محدود نہیں بلکہ یہ ایسا منظم، ہمہ گیر اور مضبوط ادارہ ہے جو براہِ راست نہ صرف شہریوں کے فکر و نظر کی تربیت کرتا ہے بلکہ اُن کے ذوق، اُن کے طرزِ عمل، اُن کی سیرت کو اپنے دلپسند ڈھانچوں میں ڈھالتا ہے۔ نظامِ تعلیم پر اس کا قبضہ ہے۔ نشر و اشاعت کے سارے ادارے اس کے ہاتھ میں ہیں۔ رزق کی کنجیاں اس کے قبضے میں ہیں۔ ملک کی پُوری معیشت پر اس کا تصرّف ہے۔ اس غیر معمولی اختیار رکھنے والے ادارے نے جو پُوری زندگی پر محیط ہے، حیاتِ انسانی کے مختلف گوشوں کو از خود بُری طرح سمیٹ رکھا ہے اور انسان آمریت کے تسلّط کے بغیر بھی یہ احساس رکھتا ہے کہ اس کی زندگی کو کسی بہت بڑی طاقت نے بے بس بنا کر رکھ دیا ہے۔ اگر اُسے آزادی بھی حاصل ہو تو پھر بھی وہ اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار کے جو ذرائع رکھتا ہے وہ حکومت کے وسائل کے مقابلے میں بالکل حقیر اور بے اثر ہیں۔

اس قدر غیر معمولی طاقت اور اثر رکھنے والی ریاست پر اگر ایک فرد یا چند افراد قبضہ کر لیں اور اس کی قوت کو آمرانہ انداز میں استعمال کرنا شروع کر دیں تو عوام کی بے بسی اور اُن کی مظلومیت کا کچھ اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔

یُوں تو سارے مشرقی ممالک کو یہی روگ کھائے جا رہا ہے، لیکن خاص طور پر مسلم ممالک میں اس مرض نے بڑی تشویشناک صورت اختیار کر لی ہے۔ ان ملکوں کے عوام جن افکار و نظریات کے

علمبردار ہیں وہ اُن کا آزادانہ پرچار نہیں کر سکتے۔ایک زبردست قوت اپنے وسیع اختیارات سے کام لے کر مسلمانوں کے دل و دماغ میں ایسے خیالات ٹھونستی ہے اور ایسے تہذیبی اثرات ان کی زندگی میں داخل کرتی ہے جنہیں اُن کی عظیم اکثریت انتہائی تشویش کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔اس صورتِ حال سے پریشان ہو کر اگر وہ اپنے اضطراب کا اظہار کرتے ہیں تو وہ اس کے لیے سارے راستے مسدود پاتی ہے۔اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ آہستہ آہستہ مضمحل ہو کر اپنی قوت و توانائی کھوتی جارہی ہے۔ریاست کو جو وسیع اختیارات حاصل ہو گئے ہیں وہ صنعتی دَور کی ناگزیر برائیاں ہیں جنہیں دُور کرنے کے لیے غیر معمولی قوت و طاقت اور دنیا کے معاملات میں بالا دستی درکار ہے۔یہ ایسی چیز ہے جس کی توقع دَورِ حاضر کے مسلمانوں سے اُن کی موجودہ صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے نہیں کی جاسکتی۔وقت کے دھارے کو بدلنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمان سب سے پہلے پوری دنیا سے اپنی فکری قیادت تسلیم کروائیں اور پھر جہاں جہاں انہیں اپنا نظامِ زندگی تشکیل کرنے کی آزادی ہے وہاں وہ عملاً یہ ثابت کر دیں کہ مغربی افکار اور مغربی طرزِ فکر کے مقابلے میں جو افکار اور طرزِ عمل وہ پیش کر رہے ہیں وہ ہر لحاظ سے بہتر اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے ضامن ہیں۔اس مقصد کے حصول کے لیے یہ ناگزیر ہے کہ دینِ حق کے علمبردار اہلِ مغرب کی ذہنی اور سیاسی غلامی سے یکسر آزاد ہوں اور انہیں اپنے دین پر غیر متزلزل اعتقاد ہو اور وہ اس دینِ حق کو دوسرے ادیان پر غالب کرنے کا غیر معمولی عزم رکھتے ہوں۔اس بلند و بالا مقصد کی ابتدا ہر مسلم ملک میں اسی طرح کی جاسکتی ہے کہ وہاں کے عوام کو اس بات کا حق دے دیا جائے کہ وہ اپنے اجتماعی شعور کی اچھی طرح تربیت کر کے اپنے ہاں اُس قیادت کو اُبھار سکیں جو اُن کے عزائم اور امنگوں کی ترجمان ہو۔

یہ ہے وہ نقطۂ آغاز جہاں مسلم قوم کی قوتوں کو آپس کی سر پھٹول میں ضائع کرنے کے بجائے انہیں کسی تعمیری کام پر لگایا جاسکتا ہے۔اس آغاز کا سب سے پہلا مرحلہ یہ ہے کہ مسلمان ممالک میں اظہارِ رائے کی زیادہ سے زیادہ آزادی ہو تاکہ مسلمانوں کے ذہن مفلوج اور اُن کے ضمیر مردہ ہونے

کے بجائے اُن میں توانائی پیدا ہو اور وہ بھلے اور بُرے کے درمیان تمیز کر کے بھلائی کے فروغ اور بُرائی کے خاتمے کے لیے فضا ہموار کر سکیں۔ اس سے زیادہ کسی قوم کی کیا بدنصیبی ہو سکتی ہے کہ اُس کی اپنی دولت اور قوت کا بیشتر حصہ خود اُسے بانجھ بنانے میں صرف کیا جائے۔ قومیں محض کارخانوں، پُلوں اور اونچی اونچی عمارات کی تعمیر سے نہیں بنتیں بلکہ زندگی کی حرارت اور ولولے سے بنتی ہیں۔ یہ حرارت اور ولولہ قوم کے جذبات کو دبانے اور اُس کے ضمیر کو مُردہ کرنے سے قائم نہیں رہتا بلکہ اپنی قوت، صلاحیت کا صحیح احساس اور اُسے تعمیری راہ پر لگانے کا جذبہ اس کے حفظ و بقا کا ضامن ہے۔ آج مسلم ممالک میں کیا ہو رہا ہے؟ اپنے بھائی بند ہی اقتدار کے نشے میں اپنے بھائیوں کا گلا گھونٹنے میں مصروف ہیں۔ مصر میں اخوان المسلمون جیسی فعال اسلامی تحریک کو جس طرح ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنایا جا رہا ہے وہ دنیائے اسلام کا ایک ایسا عظیم حادثہ ہے جس پر تمام مسلمانوں کو ٹھنڈے دل کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہیے اور انہیں سوچنا چاہیے کہ آخر یہ تشویشناک صورت حال کن اسباب کا فطری نتیجہ ہے۔

وقتی اور ہنگامی اسباب کے پس پردہ اگر جھانک کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس حادثہ کی وجہ صرف ایک ہی ہے کہ مسلمانوں نے حالات کے رُخ کو جاننے میں سخت غلطی کی ہے اُنہوں نے تاریخ سے کوئی سبق نہ لیا اور اس حقیقت کو جاننے میں غفلت کی کہ جب نیک، خدا ترس اور مخلص افراد نے ملکی اور سیاسی مسائل کو "امورِ دنیا" قرار دے کر ان سے کنارہ کشی اختیار کی اور صرف چند مذہبی رسومات کی پیروی کو ہی مقصدِ حیات قرار دے لیا تو قوت و طاقت کے سب سے بڑے سرچشمے یعنی ریاست پر ایسے لوگ قابض ہو گئے جنہوں نے آہستہ آہستہ ایک منصوبے کے تحت "بے ضرر مذہبی رسومات" کی ادائیگی تک کو ان دین داروں کے لیے مشکل بنا دیا۔ برسرِ اقتدار گروہ نے ان حامیانِ مذہب کی غفلت سے پُورا پُورا فائدہ اٹھا کر ملک کے اندر مذہب سے انحراف کی ایک ایسی معاندانہ فضا قائم کر دی جس میں یہ "خدا پرست"

اپنے وطن، اپنی قوم، اپنے معاشرے بلکہ خود اپنے خاندان میں اجنبی بن کر رہ گئے اور زندگی انہیں ایک ناقابلِ برداشت بوجھ محسوس ہونے لگی۔ ان کے اندر احساس کمتری پیدا ہوگیا اور وہ سوسائٹی میں ایک بالکل بے کار اور غیر مؤثر قوت کی حیثیت سے جینے پر مجبور ہو گئے[ل] ۔ جس طبقے کے لیے سانس لینا دوبھر ہو جائے وہ ماحول پر کس طرح اثر انداز ہو سکتا ہے۔

یورپ میں آج جو الحاد اور بے دینی پھیلی ہوئی ہے وہ سب مذہب کے علمبرداروں کی امورِ دنیا سے بے تعلقی کا براہِ راست نتیجہ ہے۔ ان حضرات نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ مذہب خدا اور بندے کے درمیان ایک ذاتی تعلق ہے اور اس کا مقصد بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ یہ انسان کے نفس کو دنیا کی آلائشوں سے پاک کرے۔ اس بنا پر خدا کے پرستاروں نے اور مذہب کے علمبرداروں نے دنیا کو ایک ناپاک چیز سمجھ کر اس سے منہ موڑ لیا اور تمام امورِ دنیا کی زمامِ کار آہستہ آہستہ اُن لوگوں کے ہاتھ میں چلی گئی جو اوّل درجے کے عیّار، چالاک اور خائن تھے۔ انہوں نے مذہب کے بجائے الحاد کو انفرادی اور اجتماعی زندگی کا رہنما

ل یہ مذہبی لوگ کس قدر کس مپرسی کی حالت میں ہیں اس کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی بہت زیادہ تحقیق کی ضرورت نہیں، صرف روزمرہ کے واقعات پر ایک نگاہ ڈالنے سے اس کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ میں یہاں صرف ایک واقعہ درج کرتا ہوں۔ ایک نہایت دیندار گھرانے کے نوجوان نے رقص کی مشق کے لیے رقص گاہ میں باقاعدہ حاضری دینی شروع کی۔ اس کے والد نے جو اپنی ذات میں بڑے متقی اور پرہیزگار ہیں، مجھ سے اس کا ذکر کیا اور بڑی دردمندی کے ساتھ مجھ سے فرمایا کہ انہیں صاحبزادے کی اس حرکت سے سخت تکلیف ہوتی ہے اس لیے میں اُسے کسی طرح اس حرکت سے باز رکھنے کی کوشش کروں۔ میں نے اُسے بہت سمجھایا مگر اس پر خاک اثر نہ ہوا۔ بالآخر میں نے اس کے جذبات سے اپیل کرتے ہوئے یہ کہا کہ تمہیں اپنے والد صاحب پر تو رحم کھانا چاہیے۔ اس پر ان صاحبزادے نے بڑی بے تکلفی

اصول بنا کر معاشرے کی تعمیر کر ڈالی۔ لادینیت کا طوفان ان "خدا پرستوں" کے گھروں سے ٹکرا رہا تھا مگر ان غفلت کے ماروں کو کوئی خبر نہ تھی کہ اُن کے مذہب کو کتنا شدید خطرہ لاحق ہے۔ الحاد نے پوری قوت کے ساتھ مذہب کو زندگی کے ہر میدان میں پچھاڑنا شروع کیا اور مذہبی طبقوں نے اسکا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے بجائے قدم قدم پر اُس کے ساتھ مصالحت کی۔ ہر گام پر اپنی شکست کو تسلیم کیا اور خود اُس کے لیے میدان خالی کر دیا تاکہ وہ آزادی کے ساتھ من مانی کارروائیاں کرتا رہے۔

اس کے دو نتائج برآمد ہوئے۔ ایک یہ کہ الحاد کا دائرہ مسلسل پھیلتا رہا۔ اُس نے سیاست پر تسلط قائم کیا۔ اس نے معیشت کو اپنی آہنی گرفت میں لیا۔ اس نے معاشرت پر یلغار کی۔ اس نے نظامِ تعلیم میں پوری طرح سرایت کی۔ اس کے مقابلے میں مذہب کا دائرہ برابر سکڑتا چلا گیا۔ اہلِ مذہب نے سب سے پہلے سیاست کو دنیا داری کہہ کر اُسے خیرباد کہا۔ پھر معیشت کو زندگی کا ایک ناپاک شعبہ سمجھ کر اس سے پہلو تہی کی۔ پھر معاشرت سے اپنے آپ کو بے دخل کیا۔ پسپائی کا یہ سلسلہ جب ایک مدت تک جاری رہا تو نوبت یہاں تک پہنچی کہ کفر و الحاد دنیا کی ایک موثر اور فیصلہ کن قوت بن کر رہا اور مذہب اس سے پوری طرح مغلوب ہو گیا۔ پسپا ہوتے ہوئے کئی مقامات پر مذہب نے قدم جمانے کی کوشش کی لیکن الحاد نے اس کا کہیں بھی پیچھا نہ چھوڑا اور خود اس کے سب سے زبردست حصار یعنی عبادت گاہوں تک میں اس کی کمر توڑ کر رکھ دی۔ وہ مذہب جو کبھی دنیا میں ایک انقلاب انگیز تحریک کے طور پر اٹھا تھا اور جس نے زندگی کے سارے

سے یہ کہا:

DADDY IS A FOOL IF HE MINDS SUCH ORDINARY THINGS

"ابا بے وقوف ہیں اگر وہ ایسی معمولی باتوں کو محسوس کرتے ہیں"۔

اس سے خود اندازہ لگا لیجیے کہ ماحول کے بدل جانے سے انسان پر عرصۂ حیات کس طرح تنگ ہو جاتا ہے۔

شعبوں کو خدا پرستی کی بنیاد پر تعمیر کیا تھا وہ مذہب پرستوں کی ایک بنیادی غلطی کی وجہ سے محض مخصوص قلبی واردات اور کیفیات کا نام بن کر رہ گیا۔

دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ کفر کے ساتھ مصالحت کی پالیسی نے مذہب کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا۔ دو متضاد اور متناقض اشیاء کا اجتماع کبھی کوئی اچھے نتائج پیدا نہیں کرتا۔ اس سے دونوں کی تخلیقی قوتیں ضائع ہو جاتی ہیں۔ پھر جب یہ اجتماع ایک جیسی قوت رکھنے والے عناصر کے درمیان نہیں بلکہ غالب و مغلوب عناصر کے درمیان ہو تو سارا نقصان مغلوب عنصر کو ہی پہنچتا ہے اور وہی اپنی شکل و صورت، اپنی ہیئت، اپنا مزاج اور اپنی بنیادی خصوصیات کو غالب عنصر کے زیر اثر بدلنے کے لیے مجبور ہوتا ہے۔ چنانچہ اس مصالحت، بلکہ مذہب کی کفر کے ہاتھوں اس شکست کی وجہ سے اس میں اتنے تغیرات آئے کہ اُسے کفر سے ممیز اور ممتاز کرنا مشکل ہو گیا اور اس طرح مغربی زندگی کی باگ ڈور عملاً کفر کے ہاتھ میں آگئی۔

آپ خود غور فرمائیں کہ آخر مذہب جیسی بنیادی چیز جو ہوا اور پانی کی طرح انسان کی فطری ضرورت ہے وہ انسانی معاشرے میں کیوں اتنی بے اثر ہو کر رہ گئی اور اس نے حیاتِ انسانی میں ایک مؤثر طاقت بننے کے بجائے کفر کے رحم و کرم پر کیوں زندہ رہنا گوارا کیا۔ اس کی وجہ صرف ایک ہی ہے کہ مذہب کے علمبرداروں نے اجتماعی زندگی کی غیر معمولی قوت کو سمجھنے میں غلطی کی اور اس کی طرف سے آنکھیں بند کر کے صرف انفرادی اصلاح پر سارا زور صرف کر دیا، اور جب کفر و الحاد کا طوفان اٹھا تو اس نے پوری زندگی کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

اسی صورتِ حال سے اس وقت پوری دنیائے اسلام دو چار ہے۔ غیر اسلامی طاقتیں پوری شدت کے ساتھ اسلام پر حملہ آور ہیں۔ انہوں نے ہر میدان میں اسلامی اور دینی قوتوں کی ناکہ بندی کر رکھی ہے اور انہیں گھیرے میں لیکر پورے زور کے ساتھ پیچھے دھکیل رہی ہیں مگر مسلمان زعما کی عظیم اکثریت اس خطرے کو قطعاً محسوس نہیں کرتی اور سادگی سے یہ سمجھ رہی ہے کہ جب تک

اُسے سجدے کی آزادی حاصل ہے ۔ اُس کے دین اور اُس کے ایمان کو کسی قسم کا کوئی نقصان پہنچنے کا سرے سے احتمال ہی نہیں ۔ بلکہ جو لوگ اُنہیں اُن کی اس غفلت پر متنبہ کرتے ہیں اور خود اس یلغار کو اپنی تھوڑی سی قوت کے ساتھ روکنے کی کوشش کر رہے ہیں انہیں "اقتدار کے حریص" ہونے کا طعنہ دیا جاتا ہے اور ان کی سعی و جہد کو "دنیا پرستی" کہہ کر بڑی حقارت کے ساتھ ٹھکرایا جا رہا ہے ۔ بلکہ بعض حالات میں آگے بڑھ کر اس کا راستہ روکنے اور اسے ناکام بنانے کو بہت بڑی دینی خدمت سمجھ کر اس میں غیر معمولی سرگرمی دکھائی جاتی ہے اور اس مقصد کے لیے بعض ایسے طبقوں اور گروہوں کے طرزِ عمل کی پشت پناہی کی جاتی ہے جو اسلام کو دنیا میں ایک بے وزن قوت بنانے پر تُلے ہوئے ہیں

اسلام پر جس طرح عرصۂ حیات تنگ کیا جا رہا ہے اُسے یہ مقدس حضرات خود اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں ۔ دینِ حق اپنے پیرووں کی کمزوری کی وجہ سے جس طرح آج مغلوب ہے اس پر کبھی کبھی ان کی آنکھیں پُرنم بھی ہو جاتی ہیں ۔ وہ اس حقیقت کو بعض اوقات بڑی شدت کے ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ باطل قوتوں نے انہیں پُوری طرح اپنے نرغے میں لے رکھا ہے لیکن وہ اس طریق کار کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے جس کے تحت یہ سب کچھ بتدریج ہوُا ہے ۔ انہیں یہ غلط فہمی ہے کہ یہ صرف چند افراد کی ذاتی کوتاہیوں اور لغزشوں کا نتیجہ ہے ورنہ اسلام کو کوئی حقیقی خطرہ لاحق نہیں ۔ حالانکہ اصل صورت اس سے یکسر مختلف ہے ۔ یہ افراد اپنی کوئی ذاتی رائے نہیں رکھتے ۔ ان میں کوئی اتنا ذہین اور فطین بھی نہیں جو خود کوئی مربوط نظامِ فکر و عمل پیش کر سکے اور اُسے کسی معاشرے میں کوئی فیصلہ کن قوت بنا سکے ۔ ان لوگوں کی حیثیت مغربی نظامِ حیات کے کارندوں کی سی ہے جو اس کے تسلط اور برتری کو قائم کرنے کے درپے ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لیے مُسلم ممالک کے ذرائع و وسائل وہاں کے عوام کی منشا اور مرضی کے خلاف استعمال کر رہے ہیں ۔ مغرب اس میدان میں بھی وہی چالیں چل رہا ہے جو وہ اپنے سیاسی حریفوں کو زیر کرنے کے لیے

چلتا ہے، یعنی اپنے مخالف کی پوری طرح ناکہ بندی کر کے اس کے گرد زبردست گھیرا ڈال دیا جائے اور پھر اُس گھیرے کو اس حد تک تنگ کر دیا جائے کہ دشمن کے لیے بجز مغلوب ہو کر جینے کے اور کوئی صورت باقی نہ رہے۔ چنانچہ دیکھیے کہ مغربی نظامِ حیات نے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو کس بُری طرح اپنے گھیرے میں لے رکھا ہے اور یہ گھیرا ایک زبردست اور مضبوط آہنی زنجیر بن کر انہیں کس شدت کے ساتھ اپنی جکڑ بندیوں میں لے چکا ہے۔

مغرب جس طرح کا معاملہ مشرق اور خاص طور پر اسلامی ممالک کے ساتھ کرتا رہا ہے اور اُس کے جو آئندہ عزائم ہیں انہیں جاننے کے لیے عقل کی کوئی بہت زیادہ مقدار درکار نہیں۔ اس کا اندازہ صرف اسی ایک بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آزادی اور جمہوریت کی جس فضا کو اہلِ مغرب اپنی اجتماعی ترقی کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، مسلم ممالک کے معاملہ میں اُسی کی پورے زور کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں اور یہاں بالواسطہ اور بلاواسطہ ان قوتوں کی حمایت کرتے ہیں جو دنیائے اسلام کو آزادی کی فضا سے محروم رکھیں۔ انہیں اس بات کا پوری طرح احساس ہے کہ اگر مسلم ممالک میں آزادی اور جمہوریت کو فروغ کا موقع ملا اور مسلم قوم کی امنگوں اور آرزوؤں کو بروئے کار آنے کی کوئی صورت پیدا ہو گئی تو پھر مسلمانوں کی تخلیقی قوتیں پروان چڑھیں گی، اُن کے اندر خود اعتمادی پیدا ہو گی، انہیں اپنے افکار و نظریات کے مطابق زمامِ کار سنبھالنے کی تربیت ملے گی اور اس طرح وہ مغربی طاقتوں سے ہر میدان میں مرعوب و مغلوب ہونے کے بجائے اس تہذیبی حصار کو توڑنے کی کوشش کریں گے جس نے اُن پر عرصۂ حیات تنگ کر رکھا ہے۔

مسلم قوم کو اگر دنیا میں اسلام کے علمبردار کی حیثیت سے زندہ رہنا ہے تو اس کے لیے یہ بالکل ناگزیر ہے کہ وہ اپنے ہاں آزادی کی فضا قائم کرنے کی کوشش کرے جس میں وہ اپنے آپ کو مغربی یلغار کے مقابلے میں منظم اور متحد کر سکے، مغرب کی ریشہ دوانیوں کے خلاف رائے عامہ کو

ہموار کر سکے ، اپنی کمزوریوں اور خامیوں کی نشان دہی کر کے انہیں دُور کرنے کی مختلف تدابیر سوچ سکے اور پھر ان تدابیر کو انفرادی اور اجتماعی زندگی میں پُوری آزادی کے ساتھ بروئے کار لا سکے۔ ظاہر بات ہے یہ کام کسی ایسے ماحول میں تو نہیں کیا جا سکتا جس میں قلم پہ قدغن اور زبان پر پہرے ہوں ، جہاں اجتماعی شعوُر اور اجتماعی احساس کی تربیت کے راستوں میں ان گنت رکاوٹیں حائل ہوں ، جہاں ملّی عزائم کے مطابق زندگی کی تعمیر قریب قریب ناممکن ہو ۔ بلکہ عزائم کو کچلنے اور انہیں مضمحل کرنے کے لیے مختلف حربے استعمال کیے جاتے ہوں ۔

آزادی کے ثمرات سے جمہوُری ماحول ہی میں پوُرا پوُرا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے ۔ آپ اگر کسی قوم کے شعوُر کی تربیت بھی کر دیں اور اس کے اندر اپنی قوتوں کو اسلام کے دیئے ہوئے ضابطۂ حیات کے مطابق تعمیر و ترقی کی راہ پر لگانے کا ولولہ بھی پیدا کر دیں ، پھر بھی جب تک وہ پُر امن طریق سے اپنی اجتماعی زندگی کے ڈھانچوں کو اپنے دل پسند افکار و نظریات کے مطابق عملاً تبدیل کرنے کی قدرت نہ رکھتی ہو اس وقت تک اس کا اجتماعی شعوُر اور احساس کسی لحاظ سے بھی نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا ۔ بلکہ یہ قوم کے اندر اضمحلال اور مایُوسی پھیلانے کا ذریعہ بنتا ہے ۔ وہ عزائم اور ارادے جو بالکل پختہ ہو چکے ہیں ، جنہیں دل و دماغ نے پوُری یکسوئی کے ساتھ قبول کر لیا ہو اور جن کی صحت اور افادیت کے متعلق انسان کو یقین کامل ہو چکا ہو ، وہ اگر قومی زندگی میں اچھی طرح بروئے کار نہ آسکیں تو اس سے عوام کے اندر شدید اضطراب پیدا ہوتا ہے جو کسی لحاظ سے بھی کوئی صحت مند علامت نہیں ۔

آزادی اور جمہوریت کے معاملے میں ایک چیز ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے کہ انسان کا یہ پیدائشی حق اپنی نوعیت کے اعتبار سے جتنا مقدس اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے جتنا ضروری ہے اسی نسبت سے یہ انسان پر بھاری ذمّہ داریاں بھی عائد کرتا ہے ۔ یہ حق انسان کی محدود خود مختاری

اور اُس کے شرف سے وابستہ ہے اور اس کا مقصد مخلوق میں انسان کی برتری ثابت کرنا ہے۔ یہ درحقیقت فرشتوں کے اُس خدشہ کی عملی تردید ہے کہ انسان کو جب بھی آزادی اور شعور کی نعمتیں حاصل ہوئیں تو وہ لازمی طور پر دنیا میں شر اور فساد پھیلائے گا۔ باری تعالیٰ نے انسان کو یہ حق ادا کرکے اس کی فطری شرافت پر اعتماد کیا ہے اور اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ وہ فطرت کے اعتبار سے شرارت اور تخریب پسند نہیں اور اُسے اگر اپنی خودمختاری سے فائدے اٹھانے کا موقع دیا گیا تو وہ اسے انسانیت اور کائنات کی بربادی کے لیے نہیں بلکہ تعمیر و ترقی کے لیے استعمال کرے گا۔ اس بنا پر انسان کا کوئی قدم بھی نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا جس کے پیچھے وقتی ہیجانات کے بجائے تعمیری جذبات کارفرما نہ ہوں۔ یہ تعمیری جذبات آناً فاناً پیدا نہیں ہو جاتے۔ ان کے لیے افراد اور قوموں کو مسلسل ریاضت کرنا پڑتی ہے تب کہیں جا کر اُن کے طرزِ فکر اور طرزِ عمل میں تعمیر کا پہلو غالب آتا ہے۔

انگریز کی غلامی سے ہماری ملّت کو جو شدید نقصانات پہنچے ہیں ان میں ایک نقصان یہ ہے کہ ہم کسی منصوبے کے تحت کوئی مستقل اور ٹھوس کام لے کر آگے نہیں بڑھ سکتے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم قومی فلاح و بہبود کا کوئی لمبا منصوبہ تیار نہیں کر سکتے۔ وقتی طور پر قوم پر کوئی مصیبت نازل ہوتی ہے تو ہم مضطرب ہو کر اس کے تدارک کی فکر کرتے ہیں اور اس مقصد کے لیے بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لیے بھی تیار ہو جاتے ہیں لیکن جلد ہی ہمارا ولولہ اور ہمارا جوش ٹھنڈا پڑ جاتا ہے اور ہم تھک ہار کر بیٹھ جاتے ہیں۔ ہمارے اس اضمحلال سے پھر جو چاہتا ہے پورا پورا فائدہ اٹھاتا ہے۔ ہماری قوم کے دردمندوں اور بہی خواہوں کو اس خامی کی اصلاح کی فکر کرنی چاہیے۔

تفہیم القرآن

الفتح

(۳)

اللہ مومنوں سے خوش ہو گیا جب وہ درخت کے نیچے تم سے بیعت کر رہے تھے[۳۲]۔ ان کے

---

[۳۲] یہاں پھر اُسی بیعت کا ذکر ہے جو حُدَیبیہ کے مقام پر صحابۂ کرام سے لی گئی تھی۔ اس بیعت کو بیعتِ رضوان کہا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں یہ خوشخبری سنائی ہے کہ وہ اُن لوگوں سے راضی ہو گیا جنہوں نے اس خطرناک موقع پر جان کی بازی لگا دینے میں ذرّہ برابر تأمل نہ کیا اور رسولؐ کے ہاتھ پر سرفروشی کی بیعت کر کے اپنے صادق الایمان ہونے کا صریح ثبوت پیش کر دیا۔ وقت وہ تھا کہ مسلمان صرف ایک ایک تلوار لیے ہوئے آئے تھے۔ صرف چودہ سو کی تعداد میں تھے۔ جنگی لباس میں بھی نہ تھے بلکہ احرام کی چادریں باندھے ہوئے تھے۔ اپنے جنگی مستقر (مدینہ) سے ڈھائی سو میل دُور تھے، اور دشمن کا گڑھ، جہاں سے وہ ہر قسم کی مدد لا سکتا تھا، صرف ۱۳ میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ اگر اللہ اور اس کے رسول اور اس کے دین کے لیے ان لوگوں کے اندر خلوص کی کچھ بھی کمی ہوتی تو وہ اس انتہائی خطرناک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ چھوڑ جاتے اور اسلام کی بازی ہمیشہ کے لیے ہر جاتی۔ اُن کے اپنے اخلاص کے سوا کوئی خارجی دباؤ ایسا نہ تھا جس کی بنا پر وہ اس بیعت کے لیے مجبور ہوتے۔ ان کا اس وقت خدا کے دین کے لیے مرنے مارنے پر آمادہ ہو جانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ وہ اپنے ایمان میں صادق و مخلص اور خدا اور رسولؐ کی وفاداری میں درجۂ کمال پر فائز تھے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ سندِ خوشنودی عطا فرمائی۔ اور اللہ کی سندِ خوشنودی عطا ہو جانے کے بعد اگر کوئی شخص ان سے ناراض ہو، یا ان پر زبانِ طعن دراز کرے تو اس کا معارضہ اُن سے نہیں بلکہ اللہ سے ہے۔ اس پر جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس وقت اللہ نے ان حضرات کو یہ خوشنودی کی سند عطا کی تھی اُس وقت تو یہ مخلص تھے مگر بعد میں یہ خدا اور رسول کے بے وفا ہو گئے،

دلوں کا حال اُس کو معلوم تھا اس لیے اس نے ان پر سکینت نازل فرمائی[۳۳]، ان کو انعام میں قریبی فتح بخشی، اور بہت سا مالِ غنیمت انہیں عطا کر دیا جسے وہ (عنقریب) حاصل کریں گے[۳۴]۔ اللہ زبردست اور حکیم ہے۔ اللہ تم سے بکثرت اموالِ غنیمت کا وعدہ کرتا ہے جنہیں

وہ شاید اللہ سے یہ بدگمانی رکھتے ہیں کہ اسے یہ آیت نازل کرتے وقت ان کے مستقبل کی خبر نہ تھی، اس لیے محض اُس وقت کی حالت دیکھ کر اس نے یہ پروانہ انہیں عطا کر دیا، اور غالباً اسی بے خبری کی بنا پر اسے اپنی کتاب پاک میں بھی درج فرما دیا تاکہ بعد میں بھی، جب یہ لوگ بے وفا ہو جائیں، ان کے بارے میں دنیا یہ آیت پڑھتی رہے اور اُس خدا کے علم غیب کی داد دیتی رہے جس نے معاذ اللہ ان بیوفاؤں کو یہ پروانۂ خوشنودی عطا کیا تھا۔

جس درخت کے نیچے یہ بیعت ہوئی تھی اس کے متعلق حضرت نافع مولیٰ ابن عمرؓ کی یہ روایت عام طور پر مشہور ہو گئی ہے کہ لوگ اس کے پاس جا جا کر نمازیں پڑھنے لگے تھے، حضرت عمرؓ کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے لوگوں کو ڈانٹا اور اس درخت کو کٹوا دیا (طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۰۰)۔ لیکن متعدد روایات اس کے خلاف بھی ہیں۔ ایک روایت خود حضرت نافع ہی سے طبقات ابن سعد میں یہ منقول ہوئی ہے کہ بیعتِ رضوان کے کئی سال بعد صحابہ کرامؓ نے اس درخت کو تلاش کیا مگر اسے پہچان نہ سکے اور اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ وہ درخت کونسا تھا (ص ۱۰۵)۔ دوسری روایت بخاری، مسلم اور طبقات ابن سعد میں حضرت سعید بن المسیَّب کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے والد بیعتِ رضوان میں شریک تھے۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ دوسرے سال جب ہم لوگ عمرۃ القضاء کے لیے گئے تو ہم اس درخت کو بھول چکے تھے، تلاش کرنے پر بھی ہم اسے نہ پا سکے۔ تیسری روایت ابن جریر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اپنے عہدِ خلافت میں جب حُدَیبیہ کے مقام سے گزرے تو انہوں نے دریافت کیا کہ وہ درخت کہاں ہے جس کے نیچے بیعت ہوئی تھی۔ کسی نے کہا فلاں درخت ہے اور کسی نے کہا فلاں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا، چھوڑو، اس تکلف کی کیا حاجت ہے۔

[۳۳] یہاں سکینت سے مراد دل کی وہ کیفیت ہے جس کی بنا پر ایک شخص ٹھنڈے دل سے پورے سکون و اطمینان کے ساتھ اپنے آپ کو خطرے کے منہ میں جھونک دیتا ہے اور کسی خوف یا گھبراہٹ کے بغیر فیصلہ کر لیتا ہے کہ یہ کام بہر حال کرنے کا ہے خواہ نتیجہ کچھ ہی ہو۔

[۳۴] یہ اشارہ ہے خیبر کی فتح اور اس کے اموالِ غنیمت کی طرف۔ اور یہ آیت اس امر کی

تم حاصل کرو گے۔[۳۵] فوری طور پر تو یہ فتح اس نے تمہیں عطا کر دی[۳۶] اور لوگوں کے ہاتھ تمہارے خلاف اٹھنے سے روک دیئے[۳۷]، تاکہ یہ مومنوں کے لیے ایک نشانی بن جائے[۳۸] اور اللہ سیدھے راستے کی طرف تمہیں ہدایت بخشے۔[۳۹] اس کے علاوہ دوسری اور غنیمتوں کا بھی وہ تم سے وعدہ کرتا ہے جن پر تم ابھی تک قادر نہیں ہوئے ہو اور اللہ نے ان کو گھیر رکھا ہے[۴۰]، اللہ ہر چیز

تصریح کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ انعام صرف اُن لوگوں کے لیے مخصوص فرما دیا تھا جو بیعتِ رضوان میں شریک تھے۔ ان کے سوا کسی کو اس فتح اور ان غنائم میں شریک ہونے کا حق نہ تھا۔ اسی بنا پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صفر ۷ھ میں خیبر پر چڑھائی کرنے کے لیے نکلے تو آپ نے صرف انہی اصحاب کو اپنے ساتھ لیا۔ اس میں شک نہیں کہ بعد میں حضورؐ نے حبش سے واپس آنے والے مہاجرین اور بعض دُوسی اور اَشعری صحابیوں کو بھی اموالِ خیبر میں سے کچھ حصہ عطا فرمایا، مگر وہ یا تو خمس میں سے تھا، یا اصحابِ رضوان کی رضامندی سے دیا گیا۔ کسی کو حق کے طور پر اس مال میں حصہ دار نہیں بنایا گیا۔

۳۵ اس سے مراد وہ دوسری فتوحات ہیں جو خیبر کے بعد مسلمانوں کو مسلسل حاصل ہوتی چلی گئیں۔

۳۶ اس سے مراد ہے صلحِ حُدَیبیہ جس کو سورۃ کے آغاز میں فتحِ مبین قرار دیا گیا ہے۔

۳۷ یعنی کفارِ قریش کو یہ ہمت اس نے نہ دی کہ وہ حُدَیبیہ کے مقام پر تم سے لڑ جاتے، حالانکہ تمام ظاہری حالات کے لحاظ سے وہ بہت زیادہ بہتر پوزیشن میں تھے، اور جنگی نقطۂ نظر سے تمہارا پلہ ان کے مقابلہ میں بہت کمزور نظر آتا تھا۔ مزید براں اس سے مراد یہ بھی ہے کہ کسی دشمن طاقت کو اس زمانے میں مدینے پر بھی حملہ آور ہونے کی جرأت نہ ہوئی، حالانکہ چودہ سو مردانِ جنگی کے نکل جانے کے بعد مدینے کا محاذ بہت کمزور ہو گیا تھا اور یہود و مشرکین اور منافقین اس موقع سے فائدہ اٹھا سکتے تھے۔

۳۸ نشانی اس بات کی کہ جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں ثابت قدم رہتا ہے اور اللہ کے بھروسے پر حق اور راستی کی حمایت کے لیے اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اسے اللہ کس کس طرح اپنی تائید و نصرت سے نوازتا ہے۔

۳۹ یعنی تمہیں مزید بصیرت اور یقین حاصل ہو، اور آئندہ تم اسی طرح اللہ اور رسول کی اطاعت

پر قادر ہے۔
یہ کافر لوگ اگر اس وقت تم سے لڑ گئے ہوتے تو یقیناً پیٹھ پھیر جاتے اور کوئی حامی و مددگار نہ پاتے[۴۱]۔ یہ اللہ کی سنّت ہے جو پہلے سے چلی آ رہی ہے[۴۲] اور تم اللہ کی سنّت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔ وہی ہے جس نے مکّہ کی وادی میں اُن کے ہاتھ تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے روک دیئے، حالانکہ وہ اُن پر تمہیں غلبہ عطا کر چکا تھا اور جو کچھ تم کر رہے تھے اللہ اسے دیکھ رہا تھا۔ وہی لوگ تو ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تم کو مسجد حرام سے روکا اور ہدی کے اونٹوں کو اُن کی قربانی کی جگہ نہ پہنچنے دیا[۴۳]۔ اگر (مکّہ میں) ایسے مومن مرد و عورت موجود

پر قائم رہو اور اللہ کے اعتماد پر راہِ حق میں پیش قدمی کرتے چلے جاؤ، اور یہ تجربات تمہیں یہ سبق سکھا دیں کہ خدا کا دین جس اقدام کا تقاضا کر رہا ہو، مومن کا کام یہ ہے کہ خدا کے بھروسے پر وہ اقدام کر ڈالے اس حیص بیص میں نہ لگ جائے کہ میری طاقت کتنی ہے اور باطل کی طاقتوں کا زور کتنا ہے۔

[۴۰] اغلب یہ ہے کہ یہ اشارہ فتح مکّہ کی طرف ہے یہی رائے قتادہ کی ہے اور اسی کو ابنِ جریر نے ترجیح دی ہے۔ ارشادِ الٰہی کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تو مکّہ تمہارے قابو میں نہیں آیا ہے مگر اللہ نے اسے گھیرے میں لے لیا ہے اور حُدَیبیہ کی اس فتح کے نتیجے میں وہ بھی تمہارے قبضے میں آ جائے گا۔

[۴۱] یعنی حُدَیبیہ میں جنگ کو اللہ نے اس لیے نہیں روکا کہ وہاں تمہارے شکست کھا جانے کا امکان تھا، بلکہ اس کی مصلحت کچھ دوسری تھی جسے آگے کی آیتوں میں بیان کیا جا رہا ہے۔ اگر وہ مصلحت مانع نہ ہوتی، اور اللہ تعالیٰ اس مقام پر جنگ ہو جانے دیتا تو یقیناً کفار ہی کو شکست ہوتی اور مکّہ معظمہ اسی وقت فتح ہو جاتا۔

[۴۲] اللہ کی سنّت سے مراد یہ ہے کہ جو کفار اللہ کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اللہ اُن کو ذلیل و خوار کرتا ہے اور اپنے رسول کی مدد فرماتا ہے۔

[۴۳] یعنی جس خلوص اور بے نفسی کے ساتھ تم لوگ دینِ حق کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دینے پر آمادہ ہو گئے تھے اور جس طرح بے چون و چرا رسول کی اطاعت کر رہے تھے، اللہ اسے بھی دیکھ رہا تھا، اور یہ بھی

نہ ہوتے جنہیں تم نہیں جانتے، اور یہ خطرہ نہ ہوتا کہ نادانستگی میں تم انہیں پامال کر دوگے اور اس سے تم پر حرف آئے گا (تو جنگ نہ روکی جاتی۔ روکی وہ اس لیے گئی) تاکہ اللہ اپنی رحمت میں جس کو چاہے داخل کرلے۔ وہ مومن الگ ہوگئے ہوتے تو (اہلِ مکہ میں سے) جو کافر تھے ان کو ہم ضرور سخت سزا دیتے۔[۴۴] (یہی وجہ ہے کہ) جب ان کافروں نے اپنے دلوں میں جاہلانہ حمیت بٹھالی[۴۵] تو اللہ

دیکھ رہا تھا کہ کفار سراسر زیادتی کر رہے ہیں۔ اس صورتِ حال کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہیں اور اسی وقت تمہارے ہاتھوں سے ان کی سرکوبی کرادی جاتی۔ لیکن اس کے باوجود ایک مصلحت تھی جس کی بنا پر اللہ نے تمہارے ہاتھ ان سے اور ان کے ہاتھ تم سے روک دیئے۔

[۴۴] یہ تھی وہ مصلحت جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے حُدَیبیہ میں جنگ نہ ہونے دی۔ اس مصلحت کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ مکہ معظمہ میں اس وقت بہت سے مسلمان مرد و زن ایسے موجود تھے جنہوں نے یا تو اپنا ایمان چھپا رکھا تھا، یا جن کا ایمان معلوم تھا، مگر وہ اپنی بے بسی کی وجہ سے ہجرت نہ کرسکتے تھے اور ظلم و ستم کے شکار ہو رہے تھے۔ اس حالت میں اگر جنگ ہوتی اور مسلمان کفار کو رگیدتے ہوئے مکہ معظمہ میں داخل ہوتے تو کفار کے ساتھ ساتھ یہ مسلمان بھی نادانستگی میں مسلمانوں کے ہاتھوں سے مارے جاتے جس سے مسلمانوں کو اپنی جگہ بھی رنج و افسوس ہوتا اور مشرکینِ عرب کو بھی یہ کہنے کا موقع مل جاتا کہ یہ لوگ تو لڑائی میں خود اپنے دینی بھائیوں کو بھی مارنے سے نہیں چوکتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان بے بس مسلمانوں پر رحم کھا کر، اور صحابہ کرام کو رنج اور بدنامی سے بچانے کی خاطر اس موقع پر جنگ کو ٹال دیا۔ دوسرا پہلو اس مصلحت کا یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ قریش کو ایک خونریز جنگ میں شکست دلوا کر مکہ فتح کرانا نہ چاہتا تھا بلکہ اس کے پیشِ نظر یہ تھا کہ دو سال کے اندر ان کو ہر طرف سے گھیر کر اس طرح بے بس کردے کہ وہ کسی مزاحمت کے بغیر مغلوب ہوجائیں، اور پھر پورا کا پورا قبیلہ اسلام قبول کرکے اللہ کی رحمت میں داخل ہوجائے، جیسا کہ فتح مکہ کے موقع پر ہوا۔

اس مقام پر یہ فقہی بحث پیدا ہوتی ہے کہ اگر ہماری اور کافروں کی جنگ ہو رہی ہو اور کافروں کے قبضے میں کچھ مسلمان مرد، عورتیں، بچے اور بوڑھے ہوں جنہیں وہ ڈھال بنا کر سامنے لے آئیں، یا کافروں

کے جس شہر پر ہم چڑھائی کر رہے ہوں وہاں کچھ مسلمان آبادی بھی موجود ہو، یا کافروں کا کوئی جنگی جہاز ہماری زد میں ہو اور اس کے اندر کافروں نے کچھ مسلمانوں کو بھی رکھ چھوڑا ہو، تو کیا ایسی صورت میں ہم ان پر گولہ باری کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں مختلف فقہاء نے جو فیصلے دیئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اس حالت میں گولہ باری نہیں کرنی چاہیے، اور اس کے لیے وہ اسی آیت کو دلیل قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو بچانے کے لیے ہی تو حدیبیہ میں جنگ کو روک دیا (احکام القرآن لابن العربی)۔ لیکن فی الواقع یہ ایک کمزور دلیل ہے۔ آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ بات نکلتی ہو کہ ایسی حالت میں حملہ کرنا حرام و ناجائز ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ اس سے جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ اس حالت میں مسلمانوں کو بچانے کے لیے حملہ سے اجتناب کیا جا سکتا ہے اگر اجتناب سے یہ خطرہ نہ ہو کہ کفار کو مسلمانوں پر غلبہ حاصل ہو جائے گا، یا ان پر ہمارے فتح یاب ہونے کے مواقع باقی نہ رہیں گے۔

امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام زُفر اور امام محمد کہتے ہیں کہ ان حالات میں گولہ باری کرنا بالکل جائز ہے حتیٰ کہ اگر کفار مسلمانوں کے بچّوں کو ڈھال بنا کر سامنے لا کھڑا کریں تب بھی اُن پر گولی چلانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور جو مسلمان اس حالت میں مارے جائیں اُن کے خون کا کوئی کفارہ اور کوئی دیت مسلمانوں پر واجب نہیں ہے۔ (احکام القرآن للجصاص۔ کتاب السیر للامام محمد، باب قطع الماء عن اہل الحرب)

امام سُفیان ثَوری بھی اس حالت میں گولہ باری کو جائز رکھتے ہیں، مگر وہ کہتے ہیں کہ جو مسلمان اس حالت میں مارے جائیں ان کی دیت تو نہیں، البتہ کفارہ مسلمانوں پر واجب ہے (احکام القرآن للجصاص)

امام اَوزاعی اور لَیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگر کفار مسلمانوں کو ڈھال بنا کر سامنے لے آئیں تو ان پر گولی نہیں چلانی چاہیے۔ اسی طرح اگر ہمیں معلوم ہو کہ ان کے جنگی جہاز میں خود ہمارے قیدی بھی موجود ہیں، تو اس حالت میں اس کو غرق نہ کرنا چاہیے۔ لیکن اگر ہم ان کے کسی شہر پر حملہ کریں اور ہمیں معلوم ہو کہ اس شہر میں مسلمان بھی موجود ہیں تو اس پر گولہ باری کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ امر یقینی نہیں ہے کہ ہمارا گولہ مسلمانوں ہی پر

نے اپنے رسول اور مومنوں پر اپنی سکینت نازل فرمائی اور مومنوں کو تقویٰ کی بات کا پابند رکھا کیونکہ

جا کر گرے گا، اور اگر کوئی مسلمان اس گولہ باری کا شکار ہو جائے تو یہ ہماری طرف سے بالقصد مسلمان کا قتل نہ ہوگا بلکہ نادانستگی میں ایک حادثہ ہوگا۔ (احکام القرآن للجصاص)

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس حالت میں گولہ باری کرنا ناگزیر نہ ہو تو مسلمانوں کو ہلاکت سے بچانے کی کوشش کرنا بہتر ہے۔ اگرچہ اس صورت میں گولہ باری کرنا حرام نہیں ہے مگر مکروہ ضرور ہے لیکن اگر فی الواقع اس کی ضرورت ہو، اور اندیشہ ہو کہ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو یہ کفار کے لیے جنگی حیثیت سے مفید اور مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہوگا تو پھر گولہ باری کرنا جائز ہے۔ مگر اس حالت میں بھی مسلمانوں کو بچانے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے۔ مزید براں امام شافعی یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر معرکہ قتال میں کفار کسی مسلمان کو ڈھال بنا کر آگے کریں اور کوئی مسلمان اسے قتل کر دے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ قاتل کو معلوم تھا کہ یہ مسلمان ہے، اور دوسری صورت یہ کہ اسے معلوم نہ تھا کہ یہ مسلمان ہے۔ پہلی صورت میں دیت اور کفارہ دونوں واجب ہیں، اور دوسری صورت میں صرف کفارہ واجب ہے۔ (مغنی المحتاج)۔

۵۵؎ جاہلانہ حمیت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص محض اپنی ناک کی خاطر یا اپنی بات کی پچ میں جان بوجھ کر ایک ناروا کام کرے۔ کفار مکہ خود جانتے اور مانتے تھے کہ ہر شخص کو حج اور عمرے کے لیے بیت اللہ کی زیارت کا حق حاصل ہے، اور کسی کو اس مذہبی فریضے سے روکنے کا حق نہیں ہے۔ یہ عرب کا قدیم ترین مسلّم آئین تھا لیکن اپنے آپ کو سراسر ناحق پر اور مسلمانوں کو بالکل برسرِ حق جاننے کے باوجود انہوں نے محض اپنی ناک کی خاطر مسلمانوں کو عمرے سے روکا۔ خود مشرکین میں سے جو راستی پسند تھے وہ بھی یہ کہہ رہے تھے کہ جو لوگ احرام باندھ کر ہدی کے اونٹ ساتھ لیے ہوئے عمرہ کرنے آئے ہیں ان کو روکنا ایک بے جا حرکت ہے۔ مگر قریش کے سردار صرف اس خیال سے مزاحمت پر اڑے رہے کہ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اتنی بڑی جمعیت ساتھ لے کر مکہ میں داخل ہو گئے تو تمام عرب میں ہماری ناک کٹ جائے گی۔ یہی ان کی حمیت جاہلیہ تھی۔

۵۶؎ یہاں سکینت سے مراد ہے صبر اور وقار جس کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں نے

۳ع وہی اس کے زیادہ حق دار اور اُس کے اہل تھے۔ اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے ؏

فی الواقع اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا تھا جو ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق تھا[۴۷]

انشاء اللہ[۴۸] تم ضرور مسجد حرام میں پورے امن کے ساتھ داخل ہو گے[۴۹]، اپنے سر منڈواؤ گے اور

کفار قریش کی اس جاہلانہ حمیت کا مقابلہ کیا۔ وہ ان کی اس ہٹ دھرمی اور صریح زیادتی پر مشتعل ہو کر آپے سے باہر نہ ہوئے، اور ان کے جواب میں کوئی بات انہوں نے ایسی نہ کی جو حق سے متجاوز اور راستی کے خلاف ہو، یا جس سے معاملہ بخیر و خوبی سلجھنے کے بجائے اور زیادہ بگڑ جائے۔

۴۷ یہ اس سوال کا جواب ہے جو بار بار مسلمانوں کے دلوں میں کھٹک رہا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب تو یہ دیکھا تھا کہ آپ مسجد حرام میں داخل ہوئے ہیں اور بیت اللہ کا طواف کیا ہے، پھر یہ کیا ہوا کہ ہم عمرہ کیے بغیر واپس جا رہے ہیں۔ اس کے جواب میں اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا تھا کہ خواب میں اِسی سال عمرہ ہونے کی تصریح تو نہ تھی، مگر اس کے باوجود ابھی تک کچھ نہ کچھ خلش دلوں میں باقی تھی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے خود یہ وضاحت فرمائی کہ وہ خواب ہم نے دکھایا تھا، وہ بالکل سچا تھا، اور وہ یقیناً پورا ہو کر رہے گا۔

۴۸ یہاں اللہ تعالیٰ نے خود اپنے وعدے کے ساتھ "ان شاء اللہ" کے الفاظ جو استعمال فرمائے ہیں، اس پر ایک معترض یہ سوال کر سکتا ہے کہ جب یہ وعدہ اللہ تعالیٰ خود ہی فرما رہا ہے تو اس کو اللہ کے چاہنے سے مشروط کرنے کے کیا معنی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں یہ الفاظ اس معنی میں استعمال نہیں ہوئے ہیں کہ اگر اللہ نہ چاہے گا تو اپنا یہ وعدہ پورا نہ کرے گا۔ بلکہ دراصل ان کا تعلق اُس پس منظر سے ہے جس میں یہ وعدہ فرمایا گیا ہے۔ کفار مکہ نے جس زعم کی بنا پر مسلمانوں کو عمرے سے روکنے کا یہ سارا کھیل کھیلا تھا وہ یہ تھا کہ جس کو ہم عمرہ کرنے دینا چاہیں گے وہ عمرہ کر سکے گا، اور جب ہم اسے کرنے دیں گے اسی وقت وہ کر سکے گا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ان کی مشیت پر نہیں بلکہ ہماری مشیت پر موقوف ہے۔ اِس سال عمرے کا نہ ہو سکنا اس لیے نہیں ہوا کہ کفار مکہ نے یہ چاہا تھا کہ وہ نہ ہو، بلکہ یہ اس لیے ہوا کہ ہم نے اس کو نہ ہونے دینا چاہا تھا۔ اور آئندہ یہ عمرہ اگر ہم چاہیں گے تو ہو گا خواہ کفار چاہیں یا نہ چاہیں۔ اس کے ساتھ ان الفاظ میں یہ معنی بھی پوشیدہ ہیں

بال ترشواؤ گے۔ اور نہیں کوئی خوف نہ ہوگا۔ وہ اُس بات کو جانتا تھا جسے تم نہ جانتے تھے اس لیے وہ خواب پُورا ہونے سے پہلے اُس نے یہ قریبی فتح تم کو عطا فرما دی۔

وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اس کو پُوری جنسِ دین پر غالب کر دے اور اس حقیقت پر اللہ کی گواہی کافی ہے[۵۱]۔ محمد اللہ کے رسول

کہ مسلمان بھی جو عمرہ کریں گے تو اپنے زور سے نہیں کریں گے بلکہ اس بنا پر کریں گے کہ ہماری مشیت یہ ہوگی کہ وہ عمرہ کریں۔ ورنہ ہماری مشیت اگر اس کے خلاف ہو تو ان کا یہ بل بوتا نہیں ہے کہ خود عمرہ کر ڈالیں۔

۴۹ یہ وعدہ اگلے سال ذی القعدہ ۷ھ میں پُورا ہُوا۔ تاریخ میں یہ عمرہ "عمرۃ القضاء" کے نام سے مشہور ہے۔

۵۰ یہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عمرے اور حج میں سر منڈوانا لازم نہیں ہے بلکہ بال ترشوانا بھی جائز ہے۔ البتہ سر منڈوانا افضل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے پہلے بیان فرمایا ہے اور بال ترشوانے کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

۵۱ اس مقام پر یہ بات ارشاد فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ حدیبیہ میں جب معاہدۂ صلح لکھا جانے لگا تھا اس وقت کفارِ مکہ نے حضور کے اسم گرامی کے ساتھ رسول اللہ کے الفاظ لکھنے پر اعتراض کیا تھا اور ان کے اصرار پر حضور نے خود معاہدے کی تحریر میں سے یہ الفاظ مٹا دیئے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ ہمارے رسول کا رسول ہونا تو ایک حقیقت ہے جس میں کسی کے ماننے یا نہ ماننے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اس کو اگر کچھ لوگ نہیں مانتے تو نہ مانیں۔ اس کے حقیقت ہونے پر صرف ہماری شہادت کافی ہے۔ اُن کے انکار کر دینے سے یہ حقیقت بدل نہیں جائے گی، بلکہ اُن کے علی الرغم اُس ہدایت اور اُس دینِ حق کو پُوری جنسِ دین پر غلبہ حاصل ہو کر رہے گا جسے لیکر یہ رسول ہماری طرف سے آیا ہے، خواہ یہ منکرین اسے روکنے کے لیے کتنا ہی زور مار کر دیکھ لیں۔

"پُوری جنسِ دین" سے مراد زندگی کے وہ تمام نظام ہیں جو "دین" کی نوعیت رکھتے ہیں۔ اس کی مفصل تشریح ہم اس سے پہلے تفہیم القرآن، جلد چہارم، تفسیر سورۂ زمر، حاشیہ ۳، اور تفسیر سورۂ شوریٰ حاشیہ ۲

ہیں، اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کفار پر سخت[۵۲] اور آپس میں رحیم ہیں[۵۳]۔ تم جب دیکھو گے اُنہیں رکوع و سجود، اور اللہ کے فضل اور اس کی خوشنودی کی طلب میں مشغول پاؤ گے۔ سجود کے اثرات ان کے چہروں پر موجود ہیں جن سے وہ الگ پہچانے جاتے ہیں[۵۴]۔ یہ ہے اُن کی صفت توراۃ

میں کر چکے ہیں۔ یہاں جو بات اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد محض اس دین کی تبلیغ ہی نہ تھا بلکہ اسے دین کی نوعیت رکھنے والے تمام نظاماتِ زندگی پر غالب کر دینا تھا۔ دوسرے الفاظ میں آپ یہ دین اس لیے نہیں لائے تھے کہ زندگی کے سارے شعبوں پر غلبہ تو ہو کسی دینِ باطل کا اور اس کی قہرمانی کے تحت یہ دین اُن حدود کے اندر سکڑ کر رہے جن میں دین غالب اِسے جینے کی اجازت دے دے، بلکہ اسے آپ اس لیے لائے تھے کہ زندگی کا غالب دین یہ ہو اور دوسرا کوئی دین اگر جیے بھی تو اُن حدود کے اندر جیے جن میں یہ اسے جینے کی اجازت دے۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، تفسیر سورۂ زمر، حاشیہ ۴۸)

۵۲۔ اصل الفاظ ہیں اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ۔ عربی زبان میں کہتے ہیں فلانٌ شدیدٌ علیہ فلاں شخص اُس پر شدید ہے، یعنی اُس کو رام کرنا اور اپنے مطلب پر لانا اُس کے لیے مشکل ہے۔ کفار پر اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ کافروں کے ساتھ درشتی اور تند خوئی سے پیش آتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے ایمان کی پختگی، اصول کی مضبوطی، سیرت کی طاقت، اور ایمانی فراست کی وجہ سے کفار کے مقابلے میں پتھر کی چٹان کا حکم رکھتے ہیں۔ وہ موم کی ناک نہیں ہیں کہ انہیں کافر جدھر چاہیں موڑ دیں۔ وہ نرم چارہ نہیں ہیں کہ کافر انہیں آسانی کے ساتھ چبا جائیں۔ انہیں کسی خوف سے دبایا نہیں جا سکتا۔ انہیں کسی ترغیب سے خریدا نہیں جا سکتا۔ کافروں میں یہ طاقت نہیں ہے کہ انہیں اُس مقصدِ عظیم سے ہٹا دیں جس کے لیے وہ سر دھڑ کی بازی لگا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دینے کے لیے اُٹھے ہیں۔

۵۳۔ یعنی اُن کی سختی جو کچھ بھی ہے دشمنانِ دین کے لیے ہے، اہلِ ایمان کے لیے نہیں ہے۔

ہیں ۵۵؎ اور انجیل میں اُن کی مثال یُوں دی گئی ہے ۵۶؎ کہ گویا ایک کھیتی ہے جس نے پہلے کونپل نکالی،

اہلِ ایمان کے مقابلے میں وہ نرم ہیں، رحیم و شفیق ہیں، ہمدرد و غمگسار ہیں۔ اصول اور مقصد کے اتحاد نے ان کے اندر ایک دوسرے کے لیے محبت اور ہم رنگی و سازگاری پیدا کر دی ہے۔

۵۴؎ اس سے مراد پیشانی کا وہ گٹّہ نہیں ہے جو سجدے کرنے کی وجہ سے بعض نمازیوں کے چہرے پر پڑ جاتا ہے، بلکہ اس سے مراد خدا ترسی، کریم النفسی، شرافت اور حُسنِ اخلاق کے وہ آثار ہیں جو خدا کے آگے جھکنے کی وجہ سے فطرۃً آدمی کے چہرے پر نمایاں ہو جاتے ہیں۔ انسان کا چہرہ ایک کھلی کتاب ہوتا ہے جس کے صفحات پر آدمی کے نفس کی کیفیات بآسانی دیکھی جا سکتی ہیں۔ ایک متکبر انسان کا چہرہ ایک متواضع اور منکسر المزاج آدمی کے چہرے سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک بد اخلاق آدمی کا چہرہ ایک نیک نفس اور خوش خُلق آدمی کے چہرے سے الگ پہچانا جاتا ہے۔ ایک لفنگے اور بدکار آدمی کی صورت اور ایک شریف اور پاکباز آدمی کی صورت میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا منشا یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ساتھی تو ایسے ہیں کہ ان کو دیکھتے ہی ایک آدمی بیک نظر یہ معلوم کر سکتا ہے کہ یہ خیر الخلائق ہیں، کیونکہ خدا پرستی کا نُور ان کے چہروں پر چمک رہا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جس کے متعلق امام مالکؒ بیان کرتے ہیں کہ جب صحابۂ کرام کی فوجیں شام کی سرزمین میں داخل ہوئیں تو شام کے عیسائی کہتے تھے کہ مسیح کے حواریوں کی جو شان ہم سنتے تھے یہ تو اسی شان کے لوگ نظر آتے ہیں۔

۵۵؎ غالباً یہ اشارہ کتاب استثنا، باب ۳۳، آیات ۲-۳ کی طرف ہے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک کا ذکر کرتے ہوئے آپ کے صحابہ کے لیے "قدسیوں" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے سوا اگر صحابۂ کرام کی کوئی صفت توراۃ میں بیان ہوئی تھی تو وہ اب موجودہ محرّف توراۃ میں نہیں ملتی۔

۵۶؎ یہ تمثیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ایک وعظ میں بیان ہوئی ہے جسے بائیبل کے عہد نامۂ جدید میں اس طرح نقل کیا گیا ہے:

"اور اس نے کہا خدا کی بادشاہی ایسی ہے جیسے کوئی آدمی زمین میں بیج ڈالے اور

پھر اس کو تقویت دی، پھر وہ گدرائی، پھر اپنے تنے پر کھڑی ہوگئی ۔ کاشت کرنے والوں کو وہ خوش کرتی ہے تاکہ کفار اُن کے پھلنے پھولنے پر جلیں۔ اِس گروہ کے لوگ جو ایمان لائے ہیں اور جنہوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ نے ان سے مغفرت اور بڑے اجر کا وعدہ فرمایا ہے[۵۵]۔ ع

رات کو سوئے اور دن کو جاگے اور وہ بیج اِس طرح اُگے اور بڑھے کہ وہ نہ جانے۔ زمین آپ سے آپ پھل لاتی ہے ۔ پتّی، پھر بالیں، پھر بالوں میں تیار دانے، پھر جب اناج پک چکا تو وہ فی الفور درانتی لگاتا ہے کیونکہ کاٹنے کا وقت آ پہنچا ۔ ۔ ۔ ۔ وہ رائی کے دانے کے مانند ہے کہ جب زمین میں بویا جاتا ہے تو زمین کے سب بیجوں سے چھوٹا ہوتا ہے۔ مگر جب بو دیا گیا تو اُگ کر سب ترکاریوں سے بڑا ہو جاتا ہے اور ایسی بڑی ڈالیاں نکالتا ہے کہ ہوا کے پرندے اس کے سائے میں بسیرا کر سکتے ہیں" (مرقس، باب ۴، آیات ۲۶ تا ۳۲ ۔ اس وعظ کا آخری حصہ انجیل متّی، باب ۱۳، آیات ۳۱ ۔ ۳۲ میں بھی ہے)

۵۵ ایک گروہ نے اس آیت میں مِنْھُمْ کی مِنْ کو تبعیض کے معنی میں لیا ہے اور آیت کا ترجمہ وہ یہ کرتا ہے کہ "ان میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کیے اللہ نے ان سے مغفرت اور بڑے اجر کا وعدہ فرمایا ہے"۔ اس طرح یہ لوگ صحابہ پر طعن کا راستہ نکالتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس آیت کی رُو سے صحابہ میں بہت سے لوگ مومن و صالح نہ تھے۔ لیکن یہ تفسیر اسی سورۃ کی آیات ۴۔۵۔ ۱۸ اور ۲۶ کے خلاف پڑتی ہے، اور خود اس آیت کے ابتدائی فقروں سے بھی مطابقت نہیں رکھتی آیات ۴ ۔ ۵ میں اللہ تعالیٰ نے اُن تمام صحابہ کے دلوں میں سکینت نازل کیے جانے اور ان کے ایمان میں اضافہ ہونے کا ذکر فرمایا ہے جو حدیبیہ میں حضور کے ساتھ تھے، اور بلا استثناء ان سب کو جنت میں داخل ہونے کی بشارت دی ہے ۔ آیت ۱۸ میں اللہ تعالیٰ نے ان سب لوگوں کے حق میں اپنی خوشنودی کا اظہار فرمایا ہے جنہوں نے درخت کے نیچے حضور سے بیعت کی تھی، اور اس میں بھی کوئی استثناء نہیں ہے ۔ آیت ۲۶ میں

بھی حضور کے تمام ساتھیوں کے لیے مومنین کا لفظ استعمال کیا ہے، ان کے اوپر اپنی سکینت نازل کرنے کی خبر دی ہے، اور فرمایا ہے کہ یہ لوگ کلمۂ تقویٰ کی پابندی کے زیادہ حق دار اور اس کے اہل ہیں۔ یہاں بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان میں سے جو مومن ہیں صرف انہی کے حق میں یہ خبر دی جا رہی ہے۔ پھر خود اس آیت کے بھی ابتدائی فقروں میں جو تعریف بیان کی گئی ہے وہ ان سب لوگوں کے لیے ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ الفاظ یہ ہیں کہ جو لوگ بھی آپ کے ساتھ ہیں وہ ایسے اور ایسے ہیں۔ اس کے بعد یکایک آخری فقرے پر پہنچ کر یہ ارشاد فرمانے کا آخر کیا موقع ہو سکتا تھا کہ ان میں سے کچھ لوگ مومن صالح تھے اور کچھ نہ تھے۔ اس لیے یہاں مِنْ کو تبعیض کے معنی میں لینا نظمِ کلام کے خلاف ہے۔ درحقیقت یہاں مِنْ بیان کے لیے ہے جس طرح آیت فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ (بتوں کی گندگی سے بچو) میں مِنْ تبعیض کے لیے نہیں بلکہ لازماً بیان ہی کے لیے ہے، ورنہ آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ بتوں میں سے جو ناپاک ہیں ان سے پرہیز کرو۔

اسلامی نظمِ معیشت کے اصول اور مقاصد

ابوالاعلیٰ مودودی

[ایک تقریر جو ۱ر دسمبر ۶۵ء کو پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ انتظامیات کی مجلسِ مذاکرہ میں کی گئی تھی]۔

حضرات ـ مجھے چند خاص سوالات پر اظہارِ خیال کی دعوت دی گئی ہے جنہیں میں سب سے پہلے آپ کو پڑھ کر سنا دیتا ہوں تاکہ آپ کو دائرۂ بحث کے حدود معلوم ہو جائیں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کوئی معاشی نظام تجویز کیا ہے ؟ اگر کیا ہے تو اس نظام کا کیا خاکہ ہے ؟ اور اس خاکہ میں زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم کا کیا مقام ہے ؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا زکوٰۃ اور صدقے کو معاشی بہبود کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے ؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا ہم بلا سود معاشی نظام رائج کر سکتے ہیں ؟

اور چوتھا سوال یہ کہ اسلام کے نزدیک معاشی، سیاسی، معاشرتی اور مذہبی نظام کا آپس میں کیا تعلق ہے ؟

ان میں سے ایک ایک سوال ایسا ہے کہ اگر آدمی اس کی تفصیلات میں جائے تو ایک کتاب لکھی جا سکتی ہے ـ لیکن میں اس خیال سے کہ میرے مخاطب اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ ہیں جن کے لیے صرف اشارات کافی ہو سکتے ہیں، ان میں سے ہر سوال پر مختصر گفتگو کروں گا۔

پہلے سوال کے دو حصّے ہیں۔ ایک یہ کہ آیا اسلام نے کوئی معاشی نظام تجویز کیا ہے اور اگر کیا ہے تو اس نظام کا خاکہ کیا ہے ؟ اور دوسرا حصّہ یہ کہ اس خاکہ میں زمین، محنت، سرمائے اور تنظیم کا کیا مقام ہے ؟ سوال کے پہلے حصّے کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے یقیناً ایک معاشی نظام

تجویز کیا ہے۔ مگر اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ایک مفصل معاشی نظام اس نے ہر زمانے کے لیے بنا کر رکھ دیا ہے جس میں معاشی زندگی کے متعلق تمام تفصیلات طے کر دی گئی ہیں، بلکہ دراصل اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس نے ہمیں ایسے بنیادی اصول دیئے ہیں جن کی بنا پر ہم ہر زمانے کے لیے ایک معاشی نظام خود بنا سکتے ہیں۔ اسلام کا قاعدہ یہ ہے، اور قرآن و حدیث کو بغور پڑھنے سے وہ اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے، کہ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق وہ ایک طرح سے حدودِ اربعہ (FOUR CORNERS) مقرر کر دیتا ہے اور ہمیں بتا دیتا ہے کہ یہ حدود ہیں جن میں تم اپنی زندگی کے اس شعبہ کی تشکیل کرو۔ ان حدود سے باہر تم نہیں جا سکتے۔ البتہ ان حدود کے اندر تم اپنے حالات، ضروریات اور تجربات کے مطابق تفصیلات طے کر سکتے ہو۔ نجی زندگی کے معاملات سے لے کر تہذیب و تمدن کے تمام شعبوں تک اسلام نے انسان کی رہنمائی اسی طریقے پر کی ہے، اور یہی اس کا طریقِ رہنمائی ہمارے نظامِ معیشت کے بارے میں بھی ہے۔ یہاں بھی اس نے کچھ اصول ہم کو دے دیئے ہیں اور کچھ حدودِ اربعہ مقرر کر دیئے ہیں تاکہ ان کے اندر ہم اپنے معاشی نظام کی صورت گری کریں۔ تفصیلات طے کرنے کا کام ہر زمانے کے لحاظ سے ہونا چاہیے اور ہوتا رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ انہی حدودِ اربعہ کے اندر ہمارے فقہاء نے اپنے زمانے میں معاشی نظام کے احکام بڑی تفصیل سے مرتب کیے تھے جو فقہ کی کتابوں میں ہمیں ملتے ہیں۔ فقہاء نے جو کچھ مرتب کیا ہے وہ ان اصولوں سے ماخوذ ہے جو اسلام نے دیئے ہیں اور ان حدود سے محدود ہے جو اس نے مقرر کر دی ہیں۔ ان تفصیلات میں سے جو چیزیں آج بھی ہماری ضروریات کے مطابق ہیں ان کو ہم جُوں کا توں لے لیں گے، اور جو نئی ضروریات اب ہمیں لاحق ہیں ان کے لیے ہم مزید احکام کا استخراج کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ لازماً اسلام کے دیئے ہوئے اصولوں سے ماخوذ ہونے چاہییں اور اس کی مقرر کی ہوئی حدوں کے اندر رہنے چاہییں۔

اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب ہم کہتے ہیں کہ اسلام کا ایک معاشی نظام ہے تو اس کا مفہوم کیا ہوتا ہے۔ اب جو اصول اسلام نے ہم کو دیئے ہیں ان کے بیان کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں

کہ آپ اُن مقاصد (OBJECTIVES) کو اچھی طرح سمجھ لیں جنہیں اسلام کے معاشی نظام میں ملحوظ رکھا گیا ہے کیونکہ اس کے بغیر ان اصولوں کو نہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہے، نہ حالات و ضروریات پر ان کا انطباق کیا جا سکتا ہے، اور نہ تفصیلی احکام کا استخراج ان کی حقیقی روح کے مطابق ہو سکتا ہے۔

اوّلین چیز جو معیشت کے معاملہ میں اسلام کے پیشِ نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی آزادی کو محفوظ رکھا جائے اور صرف اُس حد تک اس پر پابندی عائد کی جائے جس حد تک نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے ناگزیر ہے۔ اسلام انسان کی آزادی کو بہت بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں ہر ہر شخص اپنی انفرادی حیثیت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ ہے۔ یہ جوابدہی مشترک نہیں ہے، بلکہ ہر شخص فرداً فرداً ذمہ دار ہے اور اس کو فرداً فرداً اپنے اعمال کا جواب دینا ہے۔ اس جوابدہی کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو اپنی شخصیت کا ارتقاء خود اپنے میلانات کے مطابق، اپنی صلاحیتوں کے مطابق اور اپنے انتخاب کے مطابق کرنے کا زیادہ سے زیادہ موقع دیا جائے۔ اس لیے اسلام اخلاقی اور سیاسی آزادی کے ساتھ معاشی آزادی کو بھی اہمیت دیتا ہے۔ اگر معاشی آزادی نہ ہو تو اخلاقی اور سیاسی آزادی بھی ختم ہو جاتی ہے۔ آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ جو آدمی اپنی معاش کے معاملے میں کسی دوسرے شخص کا دست نگر ہو وہ اگر اپنی کوئی آزادانہ رائے رکھتا بھی ہو تو وہ اپنی اس رائے پر عمل کرنے میں آزاد نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اسلام معاشی نظام کے لیے ہم کو ایسے اصول دیتا ہے جن سے فرد کے لیے اپنی روزی کمانے کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ آزادی موجود رہے اور اس پر اتنی پابندی عائد کی جائے جتنی حقیقت میں انسانی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام انسان کے اخلاقی نشوونما کو بنیادی اہمیت دیتا ہے اور اس مقصد کے لیے یہ ضروری ہے کہ معاشرے کے اجتماعی نظام میں فرد کو اختیاری حسنِ عمل کے لیے زیادہ سے زیادہ مواقع حاصل رہیں تاکہ فیاضی، ہمدردی، احسان اور دوسرے اخلاقی فضائل روبعمل آسکیں۔ اسی بنا پر معاشی انصاف قائم کرنے کے لیے اسلام صرف قانون پر انحصار نہیں کرتا

بلکہ اس معاملہ میں وہ سب سے بڑھ کر جس چیز کو اہمیت دیتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی داخلی اصلاح کی جائے، اس کے ذوق کو بدلا جائے، اس کے سوچنے کے انداز کو تبدیل کیا جائے اور اس کے اندر ایک مضبوط اخلاقی حس (MORAL SENSE) پیدا کی جائے جس سے وہ خود انصاف پر قائم رہے۔ ان ساری تدبیروں سے جب کام نہ چلے تو مسلمانوں کے معاشرے میں اتنی جان ہونی چاہیے کہ وہ اپنے اجتماعی دباؤ سے آدمی کو حدود کا پابند رکھے۔ اس سے بھی جب کام نہ چلے تب اسلام قانون کی طاقت استعمال کرتا ہے تاکہ بزور انصاف قائم کیا جائے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ہر وہ اجتماعی نظام غلط ہے جو انصاف کے قیام کے لیے صرف قانون کی طاقت پر انحصار کرے اور انسان کو اس طرح باندھ کر رکھ دے کہ وہ اپنے اختیار سے بھلائی کرنے پر قادر ہی نہ رہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اسلام انسانی وحدت و اخوت کا علمبردار اور تفرقہ و تصادم کا مخالف ہے، اس لیے وہ انسانی معاشرے کو طبقات میں تقسیم نہیں کرتا، اور فطری طور پر جو طبقات موجود ہیں ان کو طبقاتی نزاع کے بجائے ہمدردی اور تعاون کی راہ دکھاتا ہے۔

یہ تین چیزیں ہیں جن کو آپ نگاہ میں رکھیں تب اس معاشی نظام کے اصول اپنی صحیح روح کے ساتھ آپ کی سمجھ میں آسکیں گے۔ اب اس معاشی نظام کے جو بڑے بڑے اصول ہیں وہ میں مختصر طور پر آپ سے بیان کرتا ہوں:

اسلام چند خاص حدود کے اندر شخصی ملکیت کا اثبات کرتا ہے اور شخصی ملکیت کے معاملہ میں وہ ذرائع پیداوار (MEANS OF PRODUCTION) اور اشیائے صرف (CONSUMER GOODS) کے درمیان فرق نہیں کرتا۔ وہ انسان کو ملکیت کا عام حق دیتا ہے، البتہ اس کو کچھ حدود سے محدود کر دیتا ہے۔ اسلام میں یہ تصور موجود نہیں ہے کہ ذرائع پیداوار اور اشیائے صرف کے درمیان فرق کر کے ذرائع پیداوار کو شخصی ملکیت سے ساقط کر دیا جائے اور محض اشیائے صرف کی حد تک اس کو محدود کر دیا جائے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ایک شخص جس طرح کپڑے اور برتن اور گھر کا فرنیچر رکھنے کا مجاز ہے اسی طرح وہ زمین اور مشین اور کارخانہ رکھنے کا بھی مجاز ہے۔ اسلام میں

پُوری معاشی زندگی کا نقشہ ہی اس طرز پر بنایا گیا ہے کہ انسان کچھ حدود کے اندر اپنی معاش کمانے کے لیے آزاد رہے۔ ابھی ابھی میں آپ سے عرض کر چکا ہوں کہ اسلام کی نگاہ میں انسان کی آزادی غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے اور اس آزادی پر ہی وہ آدمیت کے نشوونما کی ساری عمارت تعمیر کرتا ہے۔ معاش کے ذرائع و وسائل میں شخصی ملکیت کا حق دینا انسان کی اِسی آزادی کو محفوظ کرنے کے لیے ضروری ہے۔ اگر شخصی ملکیت کا حق اس سے چھین لیا جائے اور تمام وسائلِ معاش پر اجتماعی ملکیت قائم کر دی جائے تو انفرادی آزادی لازماً ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کے بعد تو معاشرے کے تمام افراد اس ادارے کے ملازم بن جاتے ہیں جس کے ہاتھ میں پُوری مملکت کے وسائلِ معاش کا کنٹرول ہو۔

اسلامی نظامِ معیشت کا ایک اور اہم اصول یہ ہے کہ وہ دولت کی مساوی (EQUAL) تقسیم کے بجائے منصفانہ (EQUITABLE) تقسیم چاہتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر ہرگز یہ نہیں ہے کہ تمام انسانوں کے درمیان ذرائعِ زندگی کو برابر تقسیم کیا جائے۔ قرآن مجید کو جو شخص بھی پڑھے گا اس کو صاف معلوم ہو جائے گا کہ خدا کی اس کائنات میں کہیں بھی مساوی تقسیم نہیں پائی جاتی ۔۔ مساوی تقسیم ہے ہی غیر فطری ۔۔ کیا تمام انسانوں کو یکساں صحت دی گئی ہے؟ کیا تمام انسانوں کو یکساں ذہانت دی گئی ہے؟ کیا تمام انسانوں کا حافظہ یکساں ہے؟ کیا تمام انسان حُسن میں، طاقت میں، قابلیت میں برابر ہیں؟ کیا تمام انسان ایک ہی طرح کے حالاتِ پیدائش میں آنکھیں کھولتے ہیں اور دنیا میں کام کرنے کے لیے بھی سب کو ایک ہی طرح کے حالات ملتے ہیں؟ اگر ان ساری چیزوں میں مساوات نہیں ہے تو ذرائع پیداوار یا تقسیمِ دولت میں مساوات کے کیا معنی۔ یہ عملاً ممکن ہی نہیں ہے اور جہاں بھی مصنوعی طور پر اس کی کوشش کی جائے گی وہ لازماً ناکام بھی ہو گی اور غلط نتائج بھی پیدا کرے گی۔ اسی لیے اسلام یہ نہیں کہتا کہ وسائلِ معیشت اور ثمراتِ معیشت کی مساوی تقسیم ہونی چاہیے بلکہ وہ کہتا ہے کہ منصفانہ تقسیم ہونی چاہیے اور اس انصاف کے لیے وہ چند قاعدے مقرر کرتا ہے:

ان قواعد میں سے سب سے پہلا قاعدہ یہ ہے کہ دولت حاصل کرنے کے ذرائع میں اسلام نے حرام اور حلال کی تمیز قائم کی ہے۔ ایک طرف وہ فرد کو یہ حق دیتا ہے کہ آزادانہ طریقہ سے سعی و جہد کر کے اپنی معاش حاصل کرے اور جو کچھ کمائے وہ اس کی ملکیت ہے۔ دوسری طرف سعی و جہد کرنے کے طریقوں میں اس نے حرام اور حلال کی حدیں مقرر کر دی ہیں۔ اس کے ضابطہ کی رو سے ایک شخص حلال ذرائع سے اپنی روزی کمانے میں پوری طرح آزاد ہے جس طرح چاہے کمائے اور جتنا چاہے کمائے۔ اس کمائی ہوئی دولت کا وہ جائز مالک ہے۔ کوئی اس کی جائز ملکیت کو محدود کرنے کا یا اس سے چھین لینے کا حق نہیں رکھتا۔ البتہ حرام ذرائع سے ایک حبّہ حاصل کرنے کا بھی وہ مجاز نہیں ہے۔ اس کمائی سے اس کو بجبر روکا جائے گا اور ایسی کمائی سے حاصل کی ہوئی دولت کا وہ جائز مالک نہیں ہے۔

جن ذرائع کو اسلام میں حرام کر دیا گیا ہے وہ یہ ہیں: خیانت، رشوت، غصب، بیت المال میں غبن، سرقہ، ناپ تول میں کمی، فحش پھیلانے والے کاروبار، قحبہ گری، [illegible] شراب اور دوسرے مسکرات کی صنعت و تجارت، سود، جوا اور بیع کے وہ تمام طریقے جو دھوکے یا دباؤ پر مبنی ہوں، یا جن سے جھگڑے اور فساد کو راہ ملتی ہو، یا جو انصاف اور مفادِ عامہ کے خلاف ہوں۔ ان ذرائع کو اسلام از روئے قانون روک دیتا ہے۔ ان کے علاوہ وہ احتکار کو ممنوع ٹھیراتا ہے اور ایسی اجارہ داریوں کو روکتا ہے جو کسی معقول وجہ کے بغیر دولت اور اس کی پیدائش کے وسائل سے عام لوگوں کو استفادہ کے مواقع سے محروم کرتی ہوں۔ ان طریقوں کو چھوڑ کر جائز ذرائع سے جو دولت آدمی کمائے وہ اس کی حلال کمائی ہے۔ اس حلال دولت سے وہ خود بھی استفادہ کر سکتا ہے، ہبہ اور بخشش سے دوسروں کی طرف منتقل بھی کر سکتا ہے، مزید دولت کمانے کے لیے بھی استعمال کر سکتا ہے، اور اپنے وارثوں کے لیے میراث بھی چھوڑ سکتا ہے۔ اس جائز کمائی پر کوئی پابندی ایسی نہیں ہے جو اسے کسی حد پر جا کر مزید کمانے سے روک دیتی ہو۔ ایک شخص حلال ذرائع سے کروڑپتی بن سکتا ہو تو اسلام اس کے راستے میں حائل نہیں ہے جتنی

...بی وہ معاشی حیثیت سے کر سکتا ہے، کرے، مگر جائز ذرائع سے کرے۔ اگرچہ جائز ذرائع سے کروڑپتی بنتا آسان کام نہیں ہے۔ غیر معمولی ہی کسی شخص پر اللہ کا فضل ہو جائے تو ہو جائے۔ ورنہ جائز ذرائع سے کروڑپتی بن جانے کی گنجائش کم ہی ہوتی ہے۔ لیکن اسلام کسی کو باندھ کر نہیں رکھتا۔ حلال ذرائع سے وہ جتنا بھی کما سکتا ہو اس کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

اس کے بعد جو دولت آدمی کو حاصل ہوتی ہے اس کے استعمال پر پھر پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں۔ اس کے استعمال کی ایک صورت یہ ہے کہ آدمی اسے اپنی ذات پر خرچ کرے۔ اس خرچ پر اسلام ایسی پابندیاں عائد کرتا ہے جن سے وہ آدمی کے اپنے اخلاق اور معاشرے کے لیے کسی طرح نقصان دہ نہ ہو سکے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اس کا کم و بیش کوئی حصہ بچا لے اور اس کو روک رکھے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا۔ وہ چاہتا ہے کہ جو دولت بھی کسی کے پاس بچ گئی ہے وہ رُک کر نہ رہ جائے بلکہ جائز طریقوں سے گردش میں آتی رہے۔ رُکی ہوئی دولت پر ایک خاص قانون کے مطابق اسلام زکوٰۃ عائد کرتا ہے تاکہ اس کا ایک حصہ لازماً محروم طبقات اور اجتماعی خدمات کے لیے استعمال ہو۔ قرآن مجید میں آپ دیکھیں گے کہ جن افعال کی اس میں سخت مذمت کی گئی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی خزانے جمع کرنے کی کوشش کرے۔ وہ کہتا ہے کہ جو لوگ سونے اور چاندی کے ذخیرے جمع کرتے ہیں ان کا جمع کیا ہوا سونا اور چاندی جہنم میں ان کو داغنے کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دولت خدا نے نوعِ انسانی کے فائدے کے لیے پیدا کی ہے۔ اسے بند کر کے رکھ لینے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ آپ جائز ذرائع سے کمائیے، اپنی ضروریات پر خرچ کیجیے اور پھر جو کچھ بچے اسے کسی نہ کسی طرح جائز طریقے سے گردش میں لائیے۔ اسی لیے اسلام احتکار کو بھی منع کرتا ہے۔ احتکار کے معنی یہ ہیں کہ آپ اشیائے ضرورت کو قصداً روک کر رکھیں تاکہ بازار میں ان کی رسد کم ہو اور قیمتیں چڑھ جائیں۔ یہ حرکت اسلامی قانون میں حرام ہے۔ آدمی کو سیدھی طرح تجارت کرنی چاہیے۔ اگر آپ کے پاس کوئی مال بیچنے کے لیے موجود ہے اور بازار میں اس کی مانگ ہے تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ آپ اسے فروخت کرنے سے انکار کریں

جان بوجھ کر اشیاء کی ضرورت کی قلت پیدا کرنے کے لیے فروخت سے انکار کر دینا آدمی کو تاجر کے بجائے لٹیرا بنا دیتا ہے۔ اسی بنا پر اسلام بے جا نوعیت کی اجارہ داریوں کا بھی مخالف ہے، کیونکہ وہ وسائلِ معاش سے عام لوگوں کے استفادے میں مانع ہوتی ہیں۔ اسلام اس کو جائز نہیں رکھتا کہ کسبِ معیشت کے کچھ مواقع اور ذرائع بعض خاص اشخاص یا خاندانوں یا طبقوں کے لیے مخصوص کر دیے جائیں اور دوسرے اگر اس میدان میں آنا چاہیں تو ان کے راستے میں رکاوٹ ڈال دی جائے۔ اجارہ داری اگر کسی نوعیت کی جائز ہے تو صرف وہ جو اجتماعی مفاد کے لیے بالکل ناگزیر ہو ورنہ اصولاً اسلام یہ چاہتا ہے کہ جدوجہد کا میدان سب کے لیے کھلا رہے اور ہر شخص کو اس میں ہاتھ پاؤں مارنے کے مواقع حاصل رہیں۔

بچی ہوئی دولت کے استعمال کی تیسری صورت یہ ہے کہ اسے مزید دولت کمانے میں استعمال کیا جائے۔ یہ استعمال صرف ان طریقوں سے ہو سکتا ہے جو کسبِ معیشت کے لیے اسلام میں حلال قرار دیے گئے ہیں۔ حرام طریقے، جن کا میں پہلے ذکر کر چکا ہوں، اس غرض کے لیے استعمال نہیں کیے جا سکتے۔

پھر اسلام انفرادی دولت پر جماعت کے حقوق عائد کرتا ہے اور مختلف طریقوں سے کرتا ہے۔ قرآن مجید میں آپ دیکھیں گے کہ ذوی القربیٰ کے حقوق بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک آدمی کی کمائی پر اس کی اپنی ذات کے سوا اس کے رشتہ داروں کا حق بھی ہے۔ معاشرے کے اندر ایک ایک آدمی کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر وہ اپنی ضرورت سے زاید دولت رکھتا ہے اور اس کے اپنے رشتہ داروں میں ایسے لوگ ہیں جن کو ضرورت سے کم دولت مل رہی ہے تو اس شخص کے اوپر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ اپنی استطاعت کی حد تک ان کی مدد کرے۔ کسی قوم میں ایک ایک خاندان کے لوگ اپنی اس ذمہ داری کو محسوس کریں تو بحیثیتِ مجموعی قوم کے بیشتر خاندانوں کو سنبھالنے کا انتظام ہو سکتا ہے اور کم ہی خاندان ایسے باقی رہ سکتے ہیں جو بیرونی امداد کے محتاج ہوں۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ قرآن مجید حقوق العباد

میں سب سے پہلے ماں، باپ اور رشتہ داروں کے حق کا ذکر کرتا ہے۔ اسی طرح قرآن آدمی کی دولت پر اس کے ہمسایوں کا حق بھی عائد کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر محلّے، ہر گلی اور ہر کوچے میں جو لوگ نسبتہً خوشحال ہوں وہ اُن لوگوں کو سنبھالیں جو اسی محلّے اور گلی اور کوچے میں نسبتہً بدحال اور دست گیری کے محتاج پائے جاتے ہوں۔ ان دو ذمہ داریوں کے بعد قرآن ہر کھاتے پیتے آدمی پر یہ ذمہ داری بھی ڈالتا ہے کہ وہ اپنی حدِ وسع تک ہر اس شخص کی مدد کرے جو مدد مانگے یا مدد کا محتاج ہو۔ وَفِيٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ۔ (لوگوں کے مالوں میں حق ہے سائل کا اور محروم کا)۔ سائل وہ ہے جو آپ کے پاس مدد مانگنے کے لیے آتا ہے۔ اس سے مراد یہ پیشہ ور بھک منگے نہیں ہیں جنہوں نے بھیک کو ہی وسیلۂ معاش بنا رکھا ہے بلکہ اس سے مراد ایسا شخص ہے جو واقعی حاجت مند ہو اور آپ سے آکر درخواست کرے کہ آپ اس کی مدد کریں۔ آپ یہ اطمینان ضرور کر لیں کہ یہ واقعی حاجت مند ہے۔ لیکن اگر معلوم ہو جائے کہ وہ حاجت مند ہے، اور آپ اپنی ضرورت سے زائد روپیہ بھی رکھتے ہیں جس سے اس کی مدد کرنا آپ کے لیے ممکن ہے، تو پھر آپ کو جاننا چاہیے کہ آپ کے مال میں اس کا بھی حق ہے۔ رہا محروم تو اس سے مراد وہ شخص ہے جو آپ کے پاس مدد مانگنے کے لیے تو نہیں آتا مگر آپ کو معلوم ہے کہ وہ اپنا رزق پانے سے یا پوری طرح پانے سے محروم رہ گیا ہے۔ یہ شخص بھی آپ کے مال میں حقدار ہے۔ ان حقوق کے علاوہ اسلام نے مسلمانوں کو انفاق فی سبیل اللہ کا عام حکم دے کر پورے معاشرے اور ریاست کا حق بھی ان کے مالوں میں قائم کر دیا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کو ایک فیاض، فراخ دل، حسّاس اور ہمدرد خلائق ہستی ہونا چاہیے، اور اس کو کسی خود غرضانہ جذبے سے نہیں بلکہ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے بھلائی کے ہر کام میں، دین اور معاشرے کی ہر ضرورت کو پورا کرنے میں کھلے دل سے اپنی دولت خرچ کرنی چاہیے۔ یہ ایک زبردست اخلاقی روح ہے جسے اسلام اپنی تعلیم اور تربیت سے اور اسلامی معاشرے کے اجتماعی ماحول سے ہر فردِ مسلم میں پیدا کرتا ہے تاکہ وہ کسی جبر سے نہیں بلکہ اپنے دل کی رضا سے اجتماعی فلاح میں مددگار ہو۔

اس رضاکارانہ اِنفاق کے بعد ایک چیز اور ہے جسے اسلام میں لازم کر دیا گیا ہے، اور وہ ہے زکوٰۃ جو جمع شدہ سرمایوں پر، تجارتی اموال پر، کاروبار کی مختلف صورتوں پر، زرعی پیداوار پر، اور مواشی پر اس غرض سے عائد کی جاتی ہے کہ اس سے ان لوگوں کو سہارا دیا جائے جو معاشی حیثیت سے پسماندہ رہ گئے ہوں۔ ان دونوں قسم کے انفاقوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک نماز نفل ہے اور ایک فرض۔ نفل نماز آپ کو اختیار ہے جتنی چاہیں پڑھیں۔ جتنی زیادہ روحانی ترقی آپ کرنا چاہتے ہیں، جتنا کچھ اللہ سے قرب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اتنے ہی نوافل آپ اپنی مرضی سے ادا کیجیے۔ لیکن فرض نماز لازماً آپ کو پڑھنی ہی ہوگی۔ ایسا ہی معاملہ انفاق فی سبیل اللہ کا ہے کہ ایک قسم کا انفاق نفل ہے جو آپ اپنی خوشی سے کریں گے، دوسری قسم کا انفاق وہ ہے جو آپ پر فرض کر دیا گیا ہے اور وہ آپ کو لازماً کرنا ہوگا جبکہ آپ کی دولت ایک حدِ مقرر سے زائد ہو۔

زکوٰۃ کے متعلق یہ غلط فہمی آپ کے ذہن میں نہیں رہنی چاہیے کہ یہ کوئی ٹیکس ہے۔ دراصل یہ ٹیکس نہیں ہے بلکہ عبادت ہے اور نماز کی طرح اسلام کا ایک اہم رکن ہے۔ زکوٰۃ اور ٹیکس میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ٹیکس وہ ہوتا ہے جو زبردستی کسی انسان پر عائد کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ بخوشی اس کو قبول کرے۔ اُس کے عائد کرنے والوں کا کوئی شخص معتقد نہیں ہوتا۔ ان کے برحق ہونے پر ایمان نہیں لاتا۔ ان کے ڈالے ہوئے اس بار کو زبردستی کی چٹی سمجھتا ہے۔ اس پر ناک بھوں چڑھاتا ہے۔ اس سے بچنے کے لیے ہزار حیلے کرتا ہے۔ اس کو ادا نہ کرنے کی تدبیریں نکالتا ہے۔ اور اس سے اس کے ایمان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پھر ان دونوں میں اصولی فرق یہ ہے کہ ٹیکس دراصل اُن خدمات کے مصارف پورے کرنے کے لیے عائد کیا جاتا ہے جن کا فائدہ خود ٹیکس ادا کرنے والے کی طرف پلٹتا ہے۔ اس کے پیچھے بنیادی تصور یہ کارفرما ہے کہ آپ جن سہولتوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ حکومت کے ذریعہ سے وہ سہولتیں آپ کو بہم پہنچائی جائیں، ان کے لیے آپ اپنی دولت کے لحاظ سے

متناسب چندہ دیں۔ یہ ٹیکس درحقیقت ایک طرح کا چندہ ہی ہے جو قانونی جبر کے تحت اُن اجتماعی خدمات کے لیے آپ سے لیا جاتا ہے جن کے فوائد سے متمتع ہونے والوں میں آپ خود بھی شامل ہیں۔ زکوٰۃ اس کے برعکس ایک عبادت ہے بالکل اُسی طرح جیسے نماز ایک عبادت ہے۔ کوئی پارلیمنٹ یا قانون ساز اسمبلی اس کی عائد کرنے والی نہیں ہے، بلکہ اسے خدا نے عائد کیا ہے جسے ایک مسلمان اپنا معبودِ برحق مانتا ہے۔ کوئی شخص اگر اپنے ایمان کو محفوظ رکھنا چاہتا ہو تو وہ زکوٰۃ سے بچنے یا اس میں خورد برد کرنے کی کبھی کوشش نہیں کر سکتا۔ بلکہ اگر کوئی خارجی طاقت اس سے حساب لینے اور زکوٰۃ وصول کرنے والی نہ بھی ہو تو ایک مومن اپنی زکوٰۃ کا حساب خود کر کے اپنی مرضی سے نکالے گا۔ پھر یہ زکوٰۃ سرے سے اس غرض کے لیے ہے ہی نہیں کہ اُن اجتماعی ضروریات کو پورا کیا جائے جن سے متمتع ہونے میں آپ خود بھی شامل ہیں بلکہ یہ صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص کی گئی ہے جو کسی نہ کسی طرح سے دولت کی تقسیم میں اپنا حصہ پانے سے یا پورا حصہ پانے سے محروم رہ گئے ہیں، اور کسی وجہ سے مدد کے محتاج ہیں، خواہ عارضی طور پر یا مستقل طور پر۔ اس طرح زکوٰۃ اپنی حقیقت، اپنے بنیادی اصول اور اپنی رُوح اور شکل کے اعتبار سے ٹیکس سے بالکل ایک مختلف چیز ہے۔ یہ آپ کے لیے سڑکیں اور ریلیں اور نہریں بنانے اور ملک کا نظم و نسق چلانے کے لیے نہیں ہے بلکہ چند مخصوص حق داروں کے حقوق ادا کرنے کے لیے خدا کی طرف سے ایک عبادت کے طور پر فرض کی گئی ہے، اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے، اور اس کا کوئی فائدہ اللہ کی خوشنودی اور آخرت کے اجر کے سوا آپ کی ذات کی طرف پلٹ کر نہیں آتا۔

اس کے علاوہ اسلام نے ایک قانونِ میراث بھی بنا دیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ ایک شخص کم یا زیادہ، جو کچھ بھی چھوڑ کر مرے اسے ایک مقرر ضابطہ کے مطابق زیادہ سے زیادہ وسیع دائرے میں پھیلا دیا جائے۔ سب سے پہلے ماں، باپ، اور بیوی بچے اس دولت کے حق دار ہیں۔ پھر بھائی بہن۔ پھر قریب کے رشتہ دار۔ اور اگر کوئی شخص بالکل ہی لاوارث ہو تو پھر پوری قوم اس کی وارث ہے۔ بیت المال میں اس کا روپیہ داخل کر دیا جائے گا۔

یہ ہیں وہ اصول اور حدود جو اسلام نے ہماری معاشی زندگی کے لیے مقرر کر دیئے ہیں۔ ان حدود کے اندر آپ اپنا جو معاشی نظام بھی بنانا چاہیں بنا لیں۔ تفصیلات طے کرنا ہر زمانہ میں اپنی ضرورت کے مطابق ہمارا اپنا کام ہے۔ ہمیں جس چیز کی پابندی کرنی ہو گی وہ یہ ہے کہ ہم نہ تو نظامِ سرمایہ داری کی طرح بے قید معیشت کی راہ اختیار کر سکتے ہیں اور نہ اشتراکیت کی طرح پورے وسائلِ معیشت کو اجتماعی کنٹرول میں لے سکتے ہیں۔ ہمیں ایک پابندِ حدود آزاد معیشت کا نظام بنانا ہو گا جس میں انسان کے اخلاقی ارتقاء کا راستہ کھلا رہے۔ جس میں آدمی کو اجتماعی فلاح کی خدمت کے لیے از روئے قانون مجبور کرنے کی کم سے کم ضرورت پیش آئے۔ جس میں غلط طریقوں سے غیر فطری طبقات نہ پیدا کیے جائیں اور فطری طبقات کے درمیان نزاع کے بجائے تعاون پیدا کیا جائے۔ اس معاشی نظام میں دولت کمانے کے وہ تمام ذرائع حرام رہیں گے جن کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔ کمائی کے وہ تمام ذرائع جائز رہیں گے جنہیں اسلام جائز رکھتا ہے۔ جائز طریقوں سے حاصل کی ہوئی دولت پر ملکیت اور تصرف کے وہ تمام حقوق تسلیم کیے جائیں گے جو اسلام نے دیئے ہیں۔ زکوٰۃ لازماً عائد کی جائے گی اور ان تمام لوگوں کو اسے ادا کرنا ہو گا جو بقدرِ نصاب دولت رکھتے ہوں۔ میراث قانونِ میراث کے مطابق تقسیم کی جائے گی۔ اور ان حدود کے اندر افراد کو معاشی سعی و عمل کی پوری آزادی دی جائے گی۔ کوئی ایسا نظام نہیں بنایا جائے گا جو افراد کو کس کر رکھ دے اور ان کی انفرادی آزادی کو ختم کر دے۔ اس آزادانہ سعی و عمل میں اگر لوگ خود انصاف اور راستبازی پر قائم رہیں تو قانون خواہ مخواہ مداخلت نہ کرے گا لیکن اگر وہ انصاف نہ کریں، یا جائز حدود سے تجاوز کرنے لگیں، یا بے جا نوعیت کی اجارہ داریاں قائم کرنے کی کوشش کریں تو قانون ان کی بنیادی آزادی کو سلب کرنے کے لیے نہیں بلکہ انہیں انصاف پر قائم رکھنے اور حدود سے تجاوز کو روکنے کے لیے یقیناً مداخلت کرے گا۔

یہاں تک میں نے پہلے سوال کے پہلے حصہ کا جواب دیا ہے۔ اب اسی سوال کے دوسرے حصے کو لیجیے جس میں یہ پوچھا گیا ہے کہ اس خاکے میں زمین، محنت، سرمائے اور تنظیم کا کیا مقام ہے۔

اس مقام کو سمجھنے کے لیے میں آپ کو مشورہ دونگا کہ اسلامی فقہ میں مزارعت اور مضاربت کا جو قانون بیان کیا گیا ہے اس کا مطالعہ کریں۔ موجودہ زمانے کے علم المعیشت میں زمین اور محنت اور سرمائے اور تنظیم کو جس طرح معاشی عوامل کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے، ہمارے متقدمین کی کتابوں میں اس انداز سے اس کو بیان نہیں کیا گیا، اور نہ اس موضوع پر الگ کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ہمارے ہاں یہ سب مسائل فقہ کے مختلف ابواب میں بیان کیے گئے ہیں اور ان کی زبان علم المعیشت کی موجودہ اصطلاحوں سے مختلف ہے۔ لیکن جو شخص بھی اصطلاحوں کا غلام نہیں بلکہ معاشیات کے اصل موضوع اور مسائل کا فہم رکھتا ہے وہ بآسانی یہ سمجھ سکتا ہے کہ اس فقہی زبان میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کے اندر معاشی تصورات کیا ہیں۔ ہماری فقہ میں مزارعت اور مضاربت کا جو قانون بیان کیا گیا ہے وہ زمین، محنت، سرمائے اور تنظیم کے بارے میں اسلام کے طرز فکر کو پوری طرح واضح کر دیتا ہے۔ مزارعت یہ ہے کہ زمین ایک شخص کی ہے اور اس پر کاشت دوسرا شخص کرتا ہے، اور یہ دونوں اس کے فوائد میں حصہ دار ہوتے ہیں۔ مضاربت یہ ہے کہ ایک آدمی کا روپیہ ہے اور دوسرا آدمی اس روپے سے کاروبار کرتا ہے، اور یہ دونوں اس کے منافع میں حصہ دار ہیں۔ معاملات کی ان شکلوں میں جس طرح اسلام نے زمین اور سرمائے والے، اور اس پر کام کرنے والے کے حقوق تسلیم کیے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے نقطۂ نظر سے زمین بھی ایک معاشی عامل ہے اور انسان کی محنت بھی۔ سرمایہ بھی ایک معاشی عامل ہے اور اس پر انسان کی محنت اور تنظیمی قابلیت بھی۔ یہ سب عوامل منافع میں حصہ داری کا استحقاق پیدا کرتے ہیں۔ اسلام ابتدائی طور پر ان مختلف عوامل کے درمیان حصہ داری کا تعیّن عُرفِ عام پر چھوڑتا ہے تاکہ اگر معروف طریقے پر لوگ خود باہم انصاف کر رہے ہوں تو قانون مداخلت نہ کرے۔ لیکن اگر کسی معاملے میں انصاف نہ ہو رہا ہو تو یقیناً یہ قانون کا فریضہ ہے کہ اس میں انصاف کے حدود مقرر کرے۔ مثلاً اگر میں زمین کا مالک ہوں اور ایک شخص کو اپنی زمین بٹائی پر دیتا ہوں، یا کسی شخص سے مزدوری پر کاشت کا کام لیتا ہوں، یا کسی کو ٹھیکے پر دے

دیتا ہوں، اور اس کے ساتھ میری شرائط معروف طریقے پر انصاف کے ساتھ طے ہوتی ہیں تو قانون کو مداخلت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر میں بے انصافی کروں تو قانون کو مداخلت کرنے کا حق پہنچتا ہے۔ قانون اس کے لیے ضوابط مقرر کر سکتا ہے کہ مزارعت ان اصولوں پر ان قواعد کے مطابق ہونی چاہیے تاکہ نہ زمین والے کا حق مارا جائے اور نہ محنت کرنے والے کا حق۔ اسی طرح کاروبار میں سرمایہ لگانے والوں اور محنت اور تنظیم کرنے والوں کے درمیان بھی جب تک انصاف کے ساتھ خود معاملات طے ہو رہے ہوں اور کوئی کسی پر زیادتی نہ کر رہا ہو تو قانون مداخلت نہیں کرے گا۔ ہاں جب ان معاملات میں کسی طرح کی بھی بے انصافی آجائے گی تو قانون کو نہ صرف یہ کہ دخل دینے کا حق ہے بلکہ یہ اس کا فریضہ ہے کہ ان کے لیے منصفانہ حدود مقرر کرے تاکہ کسی کے ساتھ بے انصافی اور کسی پر ظلم نہ ہونے پائے۔

اب دوسرا سوال لیجیے۔ پوچھا گیا ہے کہ کیا زکوٰۃ اور صدقے کو معاشی بہبود کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ اور صدقہ تو ہے ہی معاشی بہبود کے لیے۔ لیکن اس بات کو خوب سمجھ لیجیے کہ معاشی بہبود کا اگر تصور یہ ہو کہ بحیثیتِ مجموعی پورے ملک کی معاشی ترقی کے لیے زکوٰۃ کو استعمال کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ زکوٰۃ جیسا کہ میں پہلے آپ سے عرض کر چکا ہوں، دراصل اس غرض کے لیے ہے کہ ہم اپنے معاشرے کے ان لوگوں کی معاشی ضروریات فراہم کریں جو یا تو اپنی معاش کے لیے جدوجہد کرنے کے قابل ہی نہ ہوں، مثلاً یتیم بچے، بوڑھے اور معذور لوگ، یا عارضی طور پر بے روزگار ہو گئے ہوں، یا ذرائع کی کمی کے باعث اپنی روزی کمانے کی کوشش نہ کر سکتے ہوں اور کچھ مدد پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکیں، یا کسی نقصان کے چکر میں آگئے ہوں۔ زکوٰۃ اس طرح کے لوگوں کی دست گیری کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ عام معاشی ترقی کے لیے آپ کو دوسرے ذرائع تلاش کرنے ہوں گے۔

تیسرا سوال یہ کیا گیا ہے کہ کیا ہم بلاسود معاشی نظام قائم کر سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یقیناً کر سکتے ہیں۔ پہلے صدیوں تک ایسا نظام قائم رہا ہے اور آج بھی اگر آپ اسے قائم کرنا

معاشی زندگی بھی پھل پھول سکتی ہے۔ کونسی دقت ہے سود کے طریقے کو ختم کر کے اس دوسرے طریقے کو رائج کرنے میں ؟ جو روپیہ اب قرض کے طور پر لگایا جاتا ہے وہ آئندہ سے شرکت کے اصول پر لگایا جائے۔ حساب جس طرح سود کا ہوسکتا ہے اسی طرح منافع کا بھی ہوسکتا ہے۔ کوئی خاص مشکل اس میں نہیں ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ ہمارے اندر اجتہاد کی صلاحیت نہیں ہے بلکہ ہمیں اندھی تقلید کی عادت پڑی ہوئی ہے۔ جو پہلے سے ہوتا چلا آرہا ہے وہی ہم آنکھیں بند کر کے چلائے جائیں گے۔ اجتہاد سے اپنے لیے کوئی راستہ نہ نکالیں گے۔ مولوی غریب کو طعنہ دیا جاتا ہے کہ وہ اندھی تقلید کرتا ہے اور اجتہاد سے کام نہیں لیتا، حالانکہ خود اندھے مقلد ہیں اور اجتہاد کے لیے تیار نہیں ہیں۔ یہ بیماری لگی ہوئی نہ ہوتی تو اب تک یہ مسئلہ حل ہو چکا ہوتا۔

آخری سوال یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک معاشی، سیاسی، معاشرتی اور مذہبی نظام کا آپس میں کیا تعلق ہے ؟ جواب یہ ہے کہ بالکل ویسا ہی تعلق ہے جیسا جڑ سے تنے کا اور تنے سے شاخوں کا اور شاخوں سے پتوں کا ہوتا ہے۔ ایک ہی نظام ہے جو خدا کی توحید اور رسولوں کی رسالت پر ایمان سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی سے اخلاقی نظام بنتا ہے۔ اسی سے عبادات کا نظام بنتا ہے جس کو آپ مذہبی نظام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی سے معاشرتی نظام نکلتا ہے۔ اسی سے معاشی نظام نکلتا ہے۔ اسی سے سیاسی نظام نکلتا ہے۔ یہ ساری چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ خدا اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں اور قرآن کو خدا کی کتاب مانتے ہیں تو آپ کو لامحالہ وہی اخلاقی اصول اختیار کرنے پڑیں گے جو اسلام نے سکھائے ہیں اور وہی سیاسی اصول اختیار کرنے پڑیں گے جو اسلام نے آپ کو دیے ہیں۔ اسی کے اصولوں پر آپ کو اپنی معاشرت کی تشکیل کرنی ہوگی اور اسی کے اصولوں پر اپنی معیشت کا سارا کاروبار چلانا ہوگا۔ جس عقیدے کی بنا پر آپ نماز پڑھتے ہیں اسی عقیدے کی بنا پر آپ کو تجارت کرنی پڑے گی۔ جس دین کا ضابطہ آپ کے روزے اور حج کو منضبط کرتا ہے اسی دین کے ضابطے کی پابندی آپ کو اپنی عدالت میں بھی کرنی ہوگی اور اپنی منڈی میں بھی۔ اسلام میں مذہبی نظام، سیاسی نظام، معاشی نظام اور معاشرتی نظام الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی نظام کے مختلف شعبے اور

اجزا ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ بھی ہیں اور ایک دوسرے سے طاقت بھی حاصل کرتے ہیں۔ اگر توحید و رسالت کا عقیدہ موجود نہ ہو اور اس سے پیدا ہونے والے اخلاق موجود نہ ہوں تو اسلام کا معاشی نظام کبھی قائم نہیں ہو سکتا اور قائم کیا بھی جائے تو چل نہیں سکتا۔ اسی طرح اسلام کا سیاسی نظام بھی نہ قائم ہو سکتا ہے نہ چل سکتا ہے اگر خدا اور رسول پر عقیدہ اور قرآن پر ایمان نہ ہو، کیونکہ اسلام جو سیاسی نظام دیتا ہے اس کی بنا ہی اس عقیدے پر رکھی گئی ہے کہ خدا حاکمِ اعلیٰ ہے، رسول اس کا نمائندہ ہے اور قرآن اس کا واجب الاطاعت فرمان ہے۔ پس یہ خیال کرنا ہی سرے سے غلط ہے کہ اسلام میں کوئی سیاسی یا معاشی نظام مذہبی اور اخلاقی نظام سے الگ اور بے تعلق بھی ہو سکتا ہے۔ جو شخص اسلام کو جانتا ہو اور جان کر اسے مانتا ہو وہ کبھی اس بات کا تصور تک نہیں کر سکتا کہ مسلمان ہوتے ہوئے اس کی سیاست اور معیشت، یا اس کی زندگی کا کوئی شعبہ اس کے مذہب سے جُدا ہو سکتا ہے، یا سیاست و معیشت میں اسلام سے آزاد ہو کر صرف "مذہبی" امور میں اس کی پیروی کرنے کا نام بھی اسلامی زندگی ہے۔

مذہب اور تجدید مذہب

(۲)

مذہبی بگاڑ کی مختلف صورتیں اور اُن کے اسباب

عبدالحمید صدیقی

بگاڑ جس قدر شدید اور ہمہ گیر ہوتا اتنا ہی وہ خارجی محرکات کا ردِّ عمل ہونے کے بجائے داخلی اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جس طرح انسان کا معدہ، اس کی آنکھ، اس کے کان الغرض اُس کا پُورا نظامِ جسمانی ہر اُس چیز کی شدید مزاحمت کرتا ہے جو اُس سے میل نہ کھاتی ہو، اور اگر وہ شامل ہو بھی جائے تو اس وقت تک اسے قرار نہیں آتا جب تک وہ اُسے نکال کر باہر نہ پھینک دے، بالکل اسی طرح دنیا کا ہر نظامِ فکر و عمل اپنی صحت، اپنی یک جہتی اور اپنی انفرادیت کے معاملے میں غیر معمولی حد تک حساس ہوتا ہے اور وہ خارج سے اپنے اندر کسی ایسے نظریے، کسی ایسے عقیدے یا کسی ایسے طرزِ عمل کو راہ پانے کا موقع نہیں دیتا جو اُس کے مزاج سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ وہ اس بارے میں ہمیشہ چوکنا رہتا ہے اور جب اُسے کسی طرف سے دراندازی کا کوئی معمولی خطرہ بھی لاحق ہوتا ہے تو فوراً اپنی دفاعی قوتوں کو سمیٹ کر سرگرمِ عمل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ باہر کے دشمن کسی نظام کے لیے کبھی اتنے مہلک ثابت نہیں ہوتے جتنے کہ گھر کے دشمن۔

پھر کسی نظام کی کوکھ سے نکلنے والے بگاڑ کے متعلق بھی یہ حقیقت نہایت واضح طور پر سامنے آئی ہے کہ نتائج کے اعتبار سے وہی بگاڑ سب سے زیادہ خطرناک اور تباہ کُن ہوتا ہے جس کی صورت آغاز میں بڑی دلفریب اور جس کی حرکت بڑی غیر محسوس ہوتی ہے۔ جب تک دام ہمرنگِ زمین نہ ہو اُس وقت تک شکار انتہائی محتاط رہتا ہے اور اس سے بچنے کی پُوری تدبیر کرتا ہے اور نہ صرف خود اُس

کی طرف رُخ نہیں کرتا بلکہ اپنے ابنائے جنس کو بھی اس خطرے سے آگاہ رکھتا ہے۔ لیکن جس وقت یہ پھندے اپنے امتیازی رنگ کو زائل کر کے زمین سے پوری طرح یک رنگ ہو جاتے ہیں تو پھر شکار بڑی آسانی کے ساتھ اس دام میں اُلجھ جاتا ہے۔

قرآن مجید میں شیطان کی زبان سے نکلے ہوئے یہ الفاظ اسی حقیقت کی غمازی کرتے ہیں:

فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ - (الاعراف آیت ۱۶، ۱۷)

بس تو جیسا تو نے مجھے گمراہی میں مبتلا کیا ہے میں بھی اب تیری سیدھی راہ پر ان انسانوں کی گھات میں لگا رہوں گا، آگے اور پیچھے دائیں اور بائیں، ہر طرف سے ان کو گھیروں گا اور تو ان میں سے اکثر کو شکر گزار نہ پائے گا۔

"سیدھی راہ پر بیٹھ کر انسانوں کی گھات میں لگا رہنا" شیطان کا سب سے مؤثر اور کامیاب حربہ ہے۔ اگر وہ ٹیڑھی راہوں پر بیٹھ کر انسانوں کو گمراہ کرتا تو اس کے دامِ فریب میں صرف وہی لوگ آتے جو طبعاً گمراہی کو پسند کرتے۔ ایسے بدباطن انسانوں کی تعداد دنیا میں ہمیشہ بہت کم رہی ہے۔ انسان فطرتاً خیر اور بھلائی کا طلبگار ہوتا ہے اور جان بوجھ کر برائی کی راہ اختیار کرنے پر کم ہی آمادہ ہوتا ہے۔ اس لیے اُسے سب سے زیادہ فریب ہمیشہ نیکی، پرہیزگاری، اور فلاح و کامرانی کے نام پر دیا گیا ہے۔ قرآن مجید نے حضرت آدم علیہ السلام کے قصے میں شیطان کی فریب کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے انسان کی اس کمزوری کی طرف نہایت واضح الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب ابوالبشر اور اُن کی زوجۂ محترمہ کو جنت میں رکھ کر انہیں شجرِ ممنوعہ کے قریب جانے کے متعلق تنبیہ فرمائی تو شیطان نے ان معصوم ہستیوں کو یہ کہہ کر بہکایا:

مَا نَهٰىكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ وَقَاسَمَهُمَآ اِنِّيْ لَكُمَا لَمِنَ

تمہارے رب نے تمہیں جو اس درخت سے روکا ہے اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ۔ یا تمہیں حیاتِ جاوید حاصل نہ ہو

النّٰصِحِیْنَ ۔ (الاعراف - ۲۱) جائے اور اس نے قسم کھا کر ان سے کہا کہ میں تمہارا سچا خیر خواہ ہوں۔

یہ آیت اس بات کی کھلی شہادت ہے کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے خیر اور بھلائی کا طالب ہے اور وہ اس معاملے میں اتنا حریص واقع ہوا ہے کہ کسی مقام پر بھی قناعت نہیں کرتا۔ بلکہ اس میں ہر وقت اضافہ کا آرزومند رہتا ہے۔ فرشتہ بننے کی خواہش یا حیاتِ جاوداں حاصل کرنے کی تمنا اپنے پیچھے بجز نیک مقصد کے اور کوئی محرک نہیں رکھتی۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ ملائکہ کے زمرے میں داخل ہو کر وہ خیر اور بھلائی کے کسی بلند تر مقام پر فائز ہو سکے گا اور حیاتِ جاوداں اس کے دامن کو لاتعداد انعاماتِ خداوندی سے بھر دے گی

انسان کی یہ فطری خواہش ہی شیطان کا سب سے زبردست مورچہ ہے جس میں بیٹھ کر وہ نسلِ انسانی پر یلغار کرتا ہے۔ وہ اسے ورغلانے، صراطِ مستقیم سے ہٹانے اور گمراہی کی راہ پر ڈالنے کے لیے اُس کی اس خواہش سے اپیل کرتا ہے اور اس کا ناصح اور خیر خواہ بن کر اسے اپنے دام میں پھنساتا ہے۔

تاریخِ مذہب کے مطالعہ سے یہ حقیقت پوری طرح منکشف ہو جاتی ہے کہ مذہب میں جس قدر بگاڑ پیدا ہوا ہے اس کی ابتدا ہمیشہ مقدس آرزوؤں اور نیک تمناؤں سے ہوئی۔ ایک بالکل صحیح اور فطری خواہش جس کے پیچھے بجز خیر اور بھلائی کے اور کوئی جذبہ کارفرما نہ تھا، اُس نے ایک غلط رُخ اختیار کر کے مذہب کو اتنا شدید نقصان پہنچایا کہ وہ اس صدمے سے جانبر ہی نہ ہو سکا۔

اب ہم بگاڑ کی انہی مختلف صورتوں پر بحث کرتے ہیں:

بگاڑ کی سب سے پہلی، سب سے زیادہ نمایاں اور سب سے زیادہ خوفناک شکل انسان کے اُس فطری جذبہ سے شروع ہوئی جسے مذہب کی بنیاد اور اساس کہا جاتا ہے، یعنی لامحدود کا تصور اور اُس سے ہم آہنگ ہونے کا جذبہ۔ یہ جذبہ فطری طور پر جس چیز کا متقاضی ہے وہ یہ ہے کہ

دیکھے بھالے، بن سوجھے جانے پہچانے، بن بوجھے

وجود کا جو احساس انسان کے نفس میں موجود ہے، اس کی پوری معرفت حاصل کر کے اس کے منشا اور

مرضی کے ساتھ اپنے ارادے کو ہم آہنگ کر دیا جائے۔ یہی حاسۂ مذہبی کی تسکین کی معقول اور فطری صورت ہے۔

انسان محدود ہے اور ذاتِ مطلق لامحدود۔ اس بنا پر ان دونوں کے مابین ہم آہنگی کی یہ شکل بنیادی طور پر ناقابلِ تصور ہے کہ محدود انسان کسی منزل پر بھی لامحدود کا حصہ بن جائے۔ اس کی معراجِ کمال صرف اسی قدر ہے کہ وہ اپنے عزم اور ارادہ کو، اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کو، اپنی پسند اور ناپسند کے معیار کو خالقِ مطلق کے دیئے ہوئے ضابطۂ حیات کے ساتھ اس جذب و شوق سے مطابق کر دے کہ اس کی پابندی کرتے ہوئے کوئی دقت پیش نہ آئے۔ پھر اُس کے ذہن میں ہر وقت اور ہر آن یہ احساس پوری شدت کے ساتھ موجود رہے کہ کوئی علیم و خبیر ذات جو اپنا ایک ارادہ اور منشا رکھتی ہے وہ ہمارے ہر عمل کو دیکھ کر اپنے دیئے ہوتے ضابطۂ حیات کے مطابق اس کی قدر و قیمت بھی متعین کر رہی ہے۔

اس کے علاوہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہم آہنگی کا فطری احساس ایک اور جائز شکل یہ بھی اختیار کرتا ہے کہ انسان اپنے دل کی گہرائیوں میں یہ سمجھے کہ جس قادرِ مطلق کے قانون کا پورا نظامِ تکوینی اور خود انسان کا وجود غیر اختیاری حصوں میں پابند ہے وہی ذات اس بات کا حق رکھتی ہے کہ انسان اپنی زندگی کے اختیاری گوشوں میں بھی اُس کی پابندی کرے تاکہ اُس کی حیات کے درمیان تناقض دُور ہو اور وہ پوری کی پوری اللہ تعالیٰ کے نظامِ کائنات کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے۔

ہم آہنگی کی یہی تین جائز اور فطری صورتیں ہیں۔ اب یہ دیکھیے کہ ذاتِ مطلق کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کے اسی فطری جذبہ نے جب غلط صورت اختیار کی تو مذہب میں کس نوعیت کا بگاڑ رونما ہوا۔ انسان کے اس فطری احساس نے جب اپنے جائز حدود سے تجاوز کر کے ذاتِ مطلق میں ادغام کو اپنا مقصود و مطلوب ٹھہرایا تو اس کی زد سب سے پہلے خود اُس ذات پر پڑی جس کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کی اس میں خواہش موجود ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اگر وہ عابد و معبود کے درمیان کسی جوہری

اور اساسی فرق کا قائل ہو تو پھر یہ ادغام کی آرزو سرے سے غلط ہے۔ انسان اس کے متعلق اسی وقت سوچ سکتا ہے جب وہ اس غلط مفروضے کو ذہن میں بٹھا کر آگے بڑھے کہ اُس کی حیثیت گو ذاتِ مطلق کے مقابلے میں محض ایک حقیر قطرہ کی ہے لیکن اس بحرِ بیکراں کے ساتھ اس کا کوئی جوہری فرق نہیں ہے۔ وہ حقیر ہونے کے باوجود بہر حال ہے اُسی کا ایک حصّہ جسے مادّی زندگی کے بندھنوں نے وقتی طور پر اُس سے جُدا کر رکھا ہے اور ان کے ٹوٹتے ہی وہ اُسی وسیع و عریض سمندر میں جا ملے گا جس سے وہ کبھی الگ ہوا تھا۔

آپ اس باطل تصوّر کے مضمرات پر اگر غور کریں تو معلوم ہو گا اس سے مذہب کا پورا حلیہ بگڑ کر رہ جاتا ہے۔

انسان جب اپنے دل میں اس باطل خیال کو راسخ کر لیتا ہے کہ وہ لامحدود کا ہی ایک حصہ ہے تو اس کے اندر وہ احساسِ عبودیّت ختم ہو جاتا ہے جو مذہب کی جان ہے۔ اس کی ساری کوشش اُس کے دیئے ہوئے ضابطہ اخلاق کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے بجائے ذاتِ حق میں مدغم ہونے پر صرف ہونے لگتی ہے۔ وہ پھر اپنی اس حیاتِ مستعار اور اُس کے مادی تقاضوں سے نہ صرف منہ موڑ لیتا ہے بلکہ ان کا شدید ترین دشمن بن جاتا ہے۔ کیونکہ یہی مادی علائق اس کی نظر میں اُس کے مقصد کے حصول کی راہ میں حائل ہیں۔ چنانچہ اس طرزِ فکر نے صرف انسان کو اپنی ضابطہ اخلاق کی پابندیوں سے بے نیاز کیا بلکہ اُسے اپنی جان کا سب سے بڑا دشمن بنا دیا۔ اپنے جسم کی زیادہ سے زیادہ تعذیب اور اپنے جسمانی تقاضوں کی زیادہ سے زیادہ تکذیب مذہب کا مقصدِ اولی قرار پایا۔ اُس دیوار کو منہدم کرنے کی کوشش کی جو اسے بحرِ بیکراں میں جا شامل ہونے سے روک رہی تھی۔ تاریخ کے اوراق پر ایک نگاہ ڈالیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں جب بھی کسی مذہب نے ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کے فطری جذبہ کو غلط راہ پر ڈال کر اُس ذاتِ بے ہمتا میں مدغم ہونے کو حیاتِ انسانی کا منتہائے مقصود ٹھہرایا تو اس کے ساتھ ہی رہبانیت کا آغاز ہوا جس نے بالآخر تعذیب جسم کی خوفناک صورت اختیار کی۔ آپ کو اگر اس کی

تفصیل درکار ہو تو لیکی کی کتاب تاریخ اخلاق یورپ کا مطالعہ کیجیے۔

جسم کو راستے کا سنگِ گراں سمجھ کر جب اُس سے تنفر اور دشمنی کا رجحان پیدا ہوا تو انسان کے دل و دماغ میں معاشرتی ذمہ داریوں اور انسانی تعلقات کے خلاف بھی نفرت کا ایک عام جذبہ اُبھرا اور انسان یہ سمجھنے لگا کہ حقیقی مذہبی زندگی صرف بحرِ بیکراں میں ادغام کی آرزو ہے، باقی سب فریب ہے۔ اس لیے انسان کی فلاح کا راز اس بات میں مضمر ہے کہ وہ نہ صرف اپنے جسم کے مطالبات سے چھٹکارا حاصل کرے بلکہ معاشرتی ذمہ داریوں سے یکسر الگ ہو کر گیان دھیان کے ذریعہ اپنے جسم کو تحلیل کرنے کی کوشش کرے تاکہ وہ جلد از جلد اپنا گوہرِ مقصود پالے۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ اہلِ مذہب نے معاشرتی زندگی سے منہ موڑ کر جنگلوں اور ویرانوں کا رُخ کیا اور اپنے جسم کو بڑے ہولناک طریقوں سے عذاب دے کر اسے مضمحل اور کمزور بنانے کی سعی کی تاکہ "روح" اس کی گرفت سے آزاد ہو کر اپنے اصل مقام کی طرف آزادی سے پرواز کر سکے۔ ان راہبانِ صحرا نے اپنے جسموں کو جو روح فرسا تکلیفات دیں ان کا اندازہ مندرجۂ ذیل اقتباسات سے بآسانی لگایا جا سکتا ہے:

"سینٹ جیروم ایک راہب کے کمالات کی ثنا خوانی کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ وہ ایسا مردِ مجاہد تھا کہ اُس نے ۳۰ برس تک صرف جو کی روٹی پر قناعت کی اور سوائے گدلے پانی کے اور کسی مشروب کو ہاتھ تک نہ لگایا۔ اسی طرح ایک دوسرا راہب میکاریس مسلسل چھ ماہ تک دلدل میں سوتا رہا اور اپنے جسم کو مچھروں اور مکھیوں کے کاٹنے کے لیے بالکل برہنہ رکھا۔ وہ جہاں جاتا بلا مقصد ایک من وزن اٹھائے رکھتا۔ اُس کا شاگرد اپنے استاد سے بھی بازی لے گیا۔ اس نے ایک من کے بجائے پونے دو من وزن اٹھانا اپنا معمول بنا لیا۔ اور وہ تین سال تک ایک خشک کنوئیں میں پڑا رہا سینٹ صرف وہی غلّہ اپنے استعمال میں لانے کا عادی تھا جو ایک ماہ تک پانی میں رہنے کی وجہ سے گل سڑ چکا ہو۔ سینٹ بسیرین نے چالیس روز خاردار جھاڑیوں میں بسر کیے اور چالیس برس تک سونے کے لیے بستر کے استعمال کو ممنوع سمجھا۔ ... ایک معروف راہب

جان تین برس تک مسلسل صرف ایک چٹان کا سہارا لیکر عبادت میں کھڑا رہا۔ ان میں سے بعض راہب ایسے بھی تھے جو جان بوجھ کر شیروں اور اسی قسم کے دوسرے خوفناک درندوں کے بھٹ میں رہتے۔ انہیں لباس سے شدید نفرت ہوتی اور جانوروں کی طرح ہاتھوں کے بل چلتے۔ ان لوگوں کا خیال یہ تھا کہ جسم کی صفائی اور نفاست روح کو کثیف بنا دیتی ہے اور اس بنا پر مذہبی حلقوں میں صرف ایسے "خدا ترس" افراد کو ہی عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا جو موت سے پہلے مٹی میں مل کر خاک ہو چکے ہوں[۱]۔"

معاشرتی تعلقات اور انسانی برادری کی ذمہ داریوں سے جس طرح یہ عاشقان ربانی گریزاں تھے اُس کے متعلق بھی فاضل مصنف کی تصریحات قابلِ غور ہیں۔ جسم کے خلاف معاندانہ طرزِ فکر نے خون کے سارے رشتوں کی تکریم کو بالکل ختم کر کے رکھ دیا۔ راہبوں کے دلوں سے انسانی اخوت کے سارے احساسات مٹ گئے تھے اور وہ جس طرح اپنی جان کے دشمن تھے اُسی طرح اپنے ابنائے جنس کو بھی اس کرۂ ارضی پر ایک ناقابلِ برداشت بوجھ سمجھ کر ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اس طرح ان راہبوں نے والدین، اولاد، بیوی، بہن، بھائی اور اسی طرح کے سارے رشتوں کو یکسر منقطع کر کے رکھ دیا۔ لیکی اسی موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"خدا ترس لوگوں کے پیشِ نظر سارے دنیوی علائق کو توڑ کر صرف اپنی روح کے لیے نجات کا سامان فراہم کرنا تھا۔ ایوگریس کو مدتِ دراز کے بعد اپنی والدہ اور والد کے خطوط ملے لیکن خدا کے ساتھ اُس کے تعلقِ خاطر کو یہ بات بھی گوارا نہ تھی کہ اُس کا ذہن ایک لمحہ کے لیے اُس سے غافل ہو کر ان خطوط کی طرف متوجہ ہو۔ اس لیے اُس نے انہیں پڑھے بغیر اٹھا کر آگ میں پھینک دیا۔ ایک شخص میوٹس راہب بننے کی غرض سے ایک ناسک کے پاس آیا۔ اس کے ساتھ اُس کا چھوٹا بچہ بھی تھا۔ قربِ الٰہی کے

[۱] W.E.H.LEEKI: HISTORY OF EUROPEAN MORALS VOL II P. 107-112

حصول کے لیے یہ ضروری تھا کہ اُس کے دل و دماغ سے اپنے لختِ جگر کی محبت کا نقش پوری طرح مٹا یا جاتا۔ چنانچہ اُس کی روحانی تربیت کا یوں آغاز ہوا کہ بچے کو باپ سے جُدا کر کے اُسے چیتھڑے پہنائے گئے اور اس کے بعد اُسے ناقابلِ بیان مظالم کا تختۂ مشق بنایا گیا۔ بچہ ہر روز باپ کے سامنے لایا جاتا اور وہ اپنی آنکھوں کے سامنے پھول سے تروتازہ چہرے کو کملاتے ہوتے دیکھتا لیکن وہ یسوع مسیح کی محبت میں اتنا غرق تھا کہ اُسے اپنے اس بچے کی حالت زار قطعاً متاثر نہ کرتی۔ اُسے صرف اپنے درجات کی بلندی مطلوب تھی۔ اُسی اثنا میں اُسے ایک دن یہ حکم ملا کہ وہ اپنے جگر کے اس ٹکڑے کو دریا بُرد کر دے۔ وہ بغیر کسی تامل کے اس ارشاد کی تعمیل کے لیے آگے بڑھا۔

اسی طرح ایک "خدا پرست" نے اپنے تین بچوں کو چھوڑ کر معبود کی تلاش میں کسی جنگل کا رُخ کیا۔ تین سال کے بعد اُس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس نیک مقصد میں وہ اپنی عمر عزیز کھپا رہا ہے اُس کی اولاد کو بھی اسی کے لیے تیار ہونا چاہیے۔ چنانچہ وہ بچوں کو اپنے ساتھ لانے کے لیے گھر گیا۔ وہاں جا کر اُسے معلوم ہوا کہ اُس کے دونوں بڑے لڑکے فوت ہو چکے ہیں۔ وہ تیسرے بچے کو گود میں لے کر پادری کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ پادری نے اُس سے دریافت کیا کہ کیا وہ اپنے دل میں اس بچے کے لیے کوئی جذبۂ محبت و شفقت رکھتا ہے۔ باپ نے جواب دیا: ہاں۔ اس پر پادری نے کہا کہ جس دل میں اولاد کی محبت ہو اس میں محبتِ الٰہی نہیں سما سکتی اس لیے یہ ضروری ہے کہ تم بچے کو لے جاؤ اور اُسے دہکتی الاؤ میں پھینک دو۔[۱]

قربِ الٰہی کے ان آرزومندوں کو یوں تو اپنے سارے قرابت داروں بلکہ پوری نوعِ انسانی سے شدید نفرت تھی، لیکن عورت کے متعلق ان کے جذبات میں جتنی غیر معمولی شدت تھی اُس کا اندازہ مندرجۂ ذیل واقعات سے لگایا جا سکتا ہے:

---

[۱] لیکی: تاریخِ اخلاقِ یورپ ص ۱۲۶–۱۲۷

"سینٹ پومین اور اُس کے چھ بھائیوں نے اپنی بوڑھی ماں سے قطع تعلق کر کے اللہ کے ساتھ رشتۂ عبودیت قائم کرنے کے لیے مصر کے صحرا میں راہبانہ زندگی کا آغاز کیا۔ ماں کے لیے یہ جدائی ناقابلِ برداشت تھی۔ وہ بچاری مامتا کی ماری اُن کی تلاش میں روانہ ہوئی۔ اُس نے بڑی تکلیفات اور مشقتیں اٹھا کر اُن کی خانقاہ کو تلاش کیا لیکن یہ اولاد چونکہ ماں کی محبت اور اُس کی ملاقات کو محبت الٰہی اور اُس کے قرب کی راہ میں حائل سمجھتی تھی، اس لیے انہوں نے ملنے سے صاف انکار کر دیا۔ وہ بوڑھی مظلوم اور بے بس عورت کئی دنوں تک وہاں اُن کے دیدار کے لیے ترستی رہی۔ ایک دن اُس کے لختِ جگر جب خانقاہ سے نکل کر کلیسا کی طرف جا رہے تھے، تو اچانک اُس کی نگاہ اُن پر پڑ گئی۔ مگر یہ بات حق کے پرستاروں کو کب گوارا تھی۔ وہ راستے ہی سے واپس پلٹ آئے اور خانقاہ کے اندر داخل ہو کر اُس کا دروازہ مقفل کر لیا۔ وہ بچاری انتہائی اضطراب کی حالت میں اُن کی منت سماجت کرتی کہ وہ صرف ایک مرتبہ اس کے سامنے ہی آجائیں۔ مگر وہ بالکل نہ مانے اور اس سے بڑے تند و تیز لہجے میں مخاطب ہو کر کہا: وہ انہیں کیوں ستا رہی ہے۔ اُس غریب بڑھیا کے کانوں میں جب اپنے بچوں کی جانی پہچانی آواز پڑی تو اُس کا دل بھر آیا اور اس نے شدتِ جذبات سے مغلوب ہو کر روتے ہوئے کہا: "میں تمہیں اس لیے ستا رہی ہوں کہ میں اپنے جگر پاروں کے دیدار کے لیے بیتاب ہوں۔ تم میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہو، آخر بتاؤ تو سہی کہ اگر میں تمہارے چہروں پر ایک نگاہ ڈال کر اپنے کلیجے کو ٹھنڈا کر سکوں تو تمہارا کیا بگڑ جائے گا۔ کیا میں تمہاری ماں نہیں ہوں، کیا میں نے تمہیں دودھ نہیں پلایا۔ خدارا میری حالتِ زار پر رحم کھاؤ۔ میں تمہاری جدائی کی تاب نہیں لا سکتی"۔ بوڑھی مامتا کا نالہ و شیون اللہ کی محبت میں سرشار فرزندوں کے احساس مردہ کو جگانے میں یکسر ناکام رہا اور وہ ماں کی آہ و زاری کے جواب میں صرف یہ کہہ کر

خاموش ہو گئے کہ وہ اب اپنے اصل مقصود یعنی اللہ سے وصل کے حصول کے بعد ہی اس کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں۔ اس لیے موت سے پہلے اُسے اپنے بیٹوں کا دیدار نصیب نہیں ہو سکتا [1]"

اسی طرح ایک اور راہب سینٹ سائمن شائلائٹ جو اپنے والدین کا اکلوتا بیٹا تھا انہیں بڑی کس مپرسی کی حالت میں چھوڑ کر کسی خانقاہ میں "روحانی تربیت" کی غرض سے داخل ہوا۔ اس کا باپ شدتِ غم کی تاب نہ لا کر جلد ہی دنیا سے رخصت ہو گیا۔ ماں ستائیس سال تک اس کی راہ تکتی رہی۔ آخر ایک دن وہ اس کے پاس خانقاہ میں پہنچ گئی اور اسے دیکھنے کی آرزو کی لیکن خدا کے اس پرستار نے ایک لمحہ کے لیے بھی اس کی طرف التفات نہ کیا۔ اس نے بڑی منت سماجت کی۔ اُسے اپنی ممتا کا واسطہ دیا۔ بالآخر خدا کے اس پاکباز فدائی نے اُسے صرف اتنا پیغام دیا کہ وہ عنقریب اُس سے ملے گا۔ وہ تین دن اور تین راتیں بغیر کچھ کھائے پیئے برابر اس کی ملاقات کی منتظر رہی۔ آخر اس کا نحیف اور کمزور جسم اس شدید بھوک اور تھکان کو برداشت نہ کر سکا اور اس نے عاشقانِ الٰہی کے عین مسکن کے سامنے، بیٹے کے فراق میں دم توڑ دیا۔ اس کا فرزند ارجمند جس کے دل کے سوتوں کو محبتِ الٰہی کے استغراق نے دنیوی محبت کے لیے بالکل خشک کر دیا تھا، خانقاہ سے اپنے ساتھیوں سمیت باہر آیا۔ ماں کی لاش پر کھڑے ہو کر دعا کی اور پھر واپس جا کر گیان دھیان میں مصروف ہو گیا۔

قربِ الٰہی کے متعلق اس غلط نظریہ نے انسانوں کے اندر انسانی محبت و اخوت، انسانی بھائی چارہ اور خاندانی اور قومی تعلقات کو بالکل برباد کر کے رکھ دیا۔ اس سے تہذیب و تمدن، معاشرت و معیشت، سیاست و اجتماعیت کی جڑیں ہل گئیں۔ انسان نے اپنے سارے انسانی حقوق و فرائض سے مُنہ موڑ کر صرف اپنی روحانی تربیت کی فکر کی اور وہ روحانی تربیت بھی ایسی نہ تھی جس سے اُس کے اندر اپنی انسانی ذمہ داریوں کا احساس بیدار ہوتا بلکہ اس کی غرض صرف

---

[1] لیکی: تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۳

یہ تھی کہ وہ اپنے مادی وجود کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچا کر اسے اتنا مضمحل اور کمزور کر دے کہ خدا اور بندے کے درمیان جسم کی جو فصیل حائل ہے وہ ٹوٹ کر روح کو بحر بیکراں سے ہم آغوش ہونے کے لیے آزاد کر سکے۔

اس طرز فکر کے مطابق انسان کا مقصد چونکہ لامحدود میں فنا ہونا ہے اس لیے اس کے علمبردار اپنی ذات اور اپنے وجود کو غیر موثر بنانے کے لیے عجیب و غریب طریقے اختیار کرتے ہیں۔ شعور ذات سے انسان کی انفرادیت قائم ہے۔ چونکہ یہ پاکباز اپنے وجود کے دشمن تھے اس لیے ان کا سارا زور اس بات پر صرف ہوتا کہ کسی طرح شعور کو مفلوج کیا جائے۔ اس غرض کے لیے کئی قسم کی تدابیر پر عملدرآمد کیا جاتا۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی علم سے دشمنی اور بر ہناش تھی۔ علم سے انسان کے اندر جہاں ذات الٰہی کا عرفان پیدا ہوتا ہے وہاں اُس کے اندر اپنی ذات کا شعور بھی بیدار ہوتا ہے چنانچہ دیکھیے کہ جن حضرات نے فنا فی اللہ کے معنی لامحدود میں اپنی ذات کو یکسر گم کرنے کے سمجھے انہوں نے علم کو مذہب کا سب سے بڑا دشمن خیال کیا۔ پھر شعور کو مغلوب کرنے کے لیے سماع کی محفلیں سجائی جانے لگیں اور وجد و حال کے مختلف حلقے قائم ہوئے تاکہ خدا پرستوں پر حالتِ سکر طاری کی جا سکے۔ مذہب کا مقصد سوائے روحانی کیف و مستی کے اور کچھ نہ رہا۔ انسان ہمیشہ پُراسرار کی تلاش میں سرگرداں رہتا۔ ان حضرات کے نزدیک مذہب کا ماحصل کیا تھا، اس کا اندازہ ایک مذہب پرست کی اس قلبی واردات سے لگایا جا سکتا ہے:

"مجھے آج تک وہ رات، بلکہ پہاڑی پر وہ جگہ اچھی طرح یاد ہے جبکہ میری روح لامحدود میں گم ہو گئی تھی اور دونوں عالم یعنی عالمِ خارجی اور عالمِ باطنی دونوں ایک دوسرے میں مل گئے تھے، جیسے کہ ایک گہرا سمندر، دوسرے گہرے سمندر کو پکار رہا ہو۔ میری روح ذات مطلق میں پوری طرح گم تھی۔ مجھے خارجی دنیا کا کوئی احساس تک باقی نہ رہا تھا۔ مجھ پر ایک ناقابلِ بیان کیف و مستی کا عالم طاری تھا اور مجھے چند لمحوں کے لیے یہ محسوس ہوا کہ میں، کائنات اور خالقِ کائنات ایک دوسرے کے

ساتھ اسی طرح ہم آہنگ ہیں جس طرح کہ کسی راگ کی مختلف دھنیں ایک نغمہ میں شامل ہو کر اپنی انفرادیت کھو دیتی ہیں[1]۔

یہ روحانی کیف و مستی خواہ کتنی ہی قابلِ قدر ہو مگر اس کا یہ نتیجہ ضرور برآمد ہوا کہ انسانوں کے اندر نہ صرف احساسِ ذمہ داری ختم ہوا بلکہ انہوں نے خود فراموشی کو روحانی ترقی کا ایک زینہ قرار دیا۔

ایک انسان اپنے آپ پر کیف و مستی کی یہ حالت جتنی شدت کے ساتھ طاری کرتا اُسی نسبت سے وہ مقدس اور خدا پرست تسلیم کیا جانے لگا۔ جب اخلاق اور مذہب کے علمبرداروں نے دنیا کی زمامِ کار کو سنبھالنے سے خود ہی انکار کر دیا اور امورِ دنیا کو ناپاک اور حقیر سمجھ کر اُن سے یکسر بے تعلقی پیدا کر لی تو معاشرت، معیشت اور سیاست کی باگ ڈور خود بخود اُن عیار اور چالاک لوگوں کے ہاتھ میں چلی گئی جو خالص دنیا دار تھے اور جن کے اندر خدا ترسی کا کوئی شائبہ بھی نہ تھا۔ نفس کے ان بندوں کو اپنی من مانی کارروائیوں کے لیے بڑا کھلا اور وسیع میدان ملا اور انہوں نے بڑی آزادی کے ساتھ اپنے دل کے ارمان نکالنے شروع کیے اور اس طرح مذہب جو ہمیشہ سے بے کسوں اور ستم زدوں کا سب سے بڑا سہارا سمجھا جاتا تھا وہ "عاشقانِ الٰہی" کی غفلت کی وجہ سے اپنی افادیت کھو بیٹھا۔ لامحدود کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کے غلط تصور نے اُس مقصد کو ہی تباہ کر دیا جس کے حصول کے لیے انسان مذہب کو اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

انسان جب تک اپنے وجود کا اثبات نہیں کرتا، اُس کے اندر جس وقت تک اس بات کا پختہ یقین پیدا نہیں ہوتا کہ وہ ذاتِ مطلق کے مقابلے میں اپنی الگ انفرادیت رکھتا ہے، اس وقت تک وہ کسی روحانی اور اخلاقی ضابطۂ حیات کا پابند نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے منشا اور ارادہ کو کسی بالاتر ذات کے ارادے کے تابع صرف اسی صورت میں کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے جب اُس کے اندر یہ احساس پوری طرح موجود ہو کہ اس کی ذات سے الگ ایک ایسی اعلیٰ

[1] VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE P. 144 BY WILLIAM JAMES

اور ارفع ذات موجود ہے جو اُس کی معبود ہے اور جس کی مرضی کے ساتھ خود کو مطابق کر کے ہی وہ فلاح و کامرانی حاصل کر سکتا ہے۔ یہی وہ احساس ہے جو اُسے ایک مقصد کے حصول کے لیے سرگرمِ عمل کرتا ہے اور اُسے اس بات کا شعور بخشتا ہے کہ اُسے اس گوہرِ مقصود کو اپنی جدوجہد سے حاصل کرنا ہے۔

مذہب کی تاریخ اس حقیقت کی شاہد ہے کہ جن حضرات نے فنا فی اللہ کا مقصد اپنے ارادے کو بالاتر ذات کے ارادے کے تابع کرنے کے بجائے اپنی ہستی کو اس کی ذات میں گم کرنا قرار دیا وہ جبریت کے قائل رہے اور انھوں نے ان پابندیوں سے گریز کیا جو مذہب انسان پر عائد کرتا ہے۔ انھوں نے یہ مفروضہ قائم کیا کہ جس طرح قطرہ اپنے جیسے دوسرے قطرات کے ساتھ مل کر اپنے ارادے سے نہیں بلکہ قانونِ تکوینی کے تحت ندی نالوں میں سے گزرتا ہوا خود بخود بحرِ بیکراں کے ساتھ مل جاتا ہے بالکل اسی طرح انسان بھی اضطراری طور پر اپنے منزلِ مقصود کی طرف گامزن ہے اور اس کا ہر قدم اُسے بحرِ بیکراں سے قریب کر رہا ہے۔

پھر انسان جب کشف و تجلّیات اور روحانی کیف و مستی اور خود فراموشی کو اپنی زندگی کا مطلوب و مقصود ٹھیرا لے تو وہ فطری طور پر اپنے آپ کو ہر قسم کی خارجی پابندیوں سے آزاد کرنے کا خواہشمند ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کا اپنا من اور اس کا باطن ہی اس کے صحیح اور برحق ہونے کی سب سے بڑی شہادت فراہم کرتے ہیں۔ اُس کے نزدیک شرعی ضابطے محض بیکار کی زنجیریں بن جاتی ہیں جن سے وہ نجات حاصل کرنے کے لیے بیتاب رہتا ہے۔ مسلمانوں کے ہاں شریعت و طریقت اور ظاہر و باطن کی جس آویزش یا اربابِ حال و اربابِ قال کے درمیان جس بعد اور بیگانگی بلکہ جس کشمکش اور سرپھٹول کا ذکر ملتا ہے وہ صرف مسلم قوم کے ساتھ ہی مخصوص نہیں۔ دنیا کے سارے مذاہب میں اس آویزش کی داستانیں بکھری ہوئی ملتی ہیں۔ خود عیسائیوں کے ہاں یہ مسئلہ صدیوں تک زیرِ بحث رہا۔ تاریخ کے ہر دور میں یہ سوال ذہنوں میں اضطراب پیدا کرتا رہا کہ اہلِ حال اور اہلِ قال کے درمیان کس طرح مصالحت پیدا کی جائے۔ جب ایک شخص مذہب کا

مقصود صرف روحانی کیف و مستی ٹھہراتا ہے تو وہ لازمی طور پر انہیں تدابیر کو صحیح اور برحق سمجھتا ہے جن سے اُسے یہ "مقامِ محمود" حاصل ہو اور اس طرح وہ اُن سارے ضابطوں سے بغاوت کرتا ہے جنہیں وہ اس مقصد کے لیے مفید اور کارآمد نہیں سمجھتا۔ دوسری طرف وہ جب کسی شریعت کو الہامی ضابطۂ حیات مان کر اُس کی پابندی کا عزم کرتا ہے تو وہ دیکھتا ہے کہ اس ضابطۂ حیات میں جہاں انسان اور اُس کے خالق و مالک کے درمیان صحیح تعلق کی نوعیت کی وضاحت کی گئی ہے وہاں انسان اور انسان کے درمیان تعلقات کے لیے بھی بعض واضح ہدایات بھی موجود ہیں۔ اب وہ اگر مذہب کو ضابطۂ حیات کے طور پر اپناتا ہے تو اُسے اپنے جسم کے تقاضوں اور اپنی خاندانی معاشرتی اور انسانی ذمہ داریوں کو بھی برابر نگاہ میں رکھنا پڑتا ہے۔ لیکن یہ ذمہ داریاں "خالص خدا پرستوں" کے لیے ناقابلِ برداشت ہیں، کیونکہ ان کی پرچھائیں ان کے باطن پر اثر انداز ہو کر انہیں خدا سے غافل کر دیتی ہے۔ آپ کو اگر اس اُلجھن کی تفصیلات کا اندازہ کرنا مقصود ہو تو فلسفۂ مذہب کے مشہور شارح فیڈرک ہیلر کی کتاب "عبادت" کا مطالعہ کریں، خصوصاً اس کا وہ باب جس میں اُس نے متصوفانہ مذہب اور پیغمبرانہ مذہب کے خدوخال واضح کیے ہیں۔

خدا پرستوں کے سامنے ہمیشہ یہ پیچیدگی رہی ہے کہ وہ مذہب کی ظاہری پابندیوں کو قبول کر کے خدا کے دیئے ہوئے ضابطۂ حیات کو اپنائیں یا اپنے باطن کی صفائی پر پوری توجہ صرف کر کے، اپنی روح کو اتنا لطیف بنا دیں کہ وہ بڑی آسانی کے ساتھ لامحدود میں گم ہو سکے اس پیچیدگی کو جس انداز سے حل کیا گیا اُس سے بھی مذہب کے اندر غیر معمولی بگاڑ پیدا ہوا۔ مذہب کے علمبرداروں نے انسانی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک حصہ مذہبی اور روحانی زندگی کا جس میں انسان صرف اپنے باطن کی صفائی کے لیے ریاضت کرے اور دوسرا حصہ معاشرتی اور سیاسی زندگی کا جس کے تحت وہ اجتماعی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو۔ مذہب کے ان دو خیرخواہوں نے صرف مشاہدۂ حق کو مذہب کا اصل مقصود قرار دیا جس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ مذہب کا دائرہ صرف گیان، دھیان یا چند مذہبی رسومات تک سمٹ کر رہ گیا اور انسان کی اجتماعی

(باقی صفحہ ۷۵ پر)

رُویتِ ہلال

(جنابِ حسن احمد مینائی صاحب)

رویتِ ہلال کے بارے میں اِن دنوں جو اُلجھنیں ہیں اور خصوصاً بعض اسلامی ممالک میں جس طرح قمری مہینوں کے آغاز کا اعلان کیا جا رہا ہے اس ضمن میں بعض امور انتہائی سنجیدگی کے ساتھ غور طلب ہیں جو بنیادی مذہبی اہمیت رکھتے ہیں۔ ۱۳۸۵ھ کی عید الفطر کے موقع پر پاکستان میں جو انتشار رہا اُس کے پیشِ نظر یہ مسئلہ اور زیادہ قابلِ توجہ ہو گیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ استدلال درست نہیں ہے کہ بعض اسلامی ملکوں میں قمری مہینے، پاکستان کے مقابلے میں عموماً دو دن پہلے شروع ہو رہے ہیں اور شوال ۱۳۸۵ھ کی تاریخوں میں تین دن کا تفاوت ہو گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی غلط عمل کو، خواہ وہ کسی کی جانب سے ہو، استدلال کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ گزشتہ کچھ عرصے سے بعض ملکوں میں قمری مہینوں کے آغاز کا اعلان ایسے دن کر دیا جاتا ہے جبکہ نئے چاند کا نظر آنا ممکن ہی نہیں۔ بہ الفاظِ دیگر چاند اس منزل اور درجے پر پہنچتا ہی نہیں جب وہ ہلال کی شکل میں دکھائی دے سکے۔ اس کا ایک ناقابلِ تردید ثبوت چودھویں رات کے چاند سے پیش کیا جا سکتا ہے۔ جس رات ماہِ کامل ہو وہ ظاہر ہے کہ ہلال کی رویت کے بعد سے چودھویں شب ہو گی۔ لیکن اگر اُس حساب کو درُست فرض کیا جائے جو بعض جگہ چلایا جا رہا ہے تو سب ہی دیکھ سکتے ہیں کہ ماہِ کامل کی شب عموماً سولھویں شب قرار پاتی ہے جو بدیہی طور پر ناقابلِ قبول ہے۔ اِسی چیز کو یُوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اُن ملکوں میں جہاں قمری مہینے رویتِ ہلال سے قبل شروع کیے جا رہے ہیں وہاں مقامی حساب کے مطابق چودھویں رات کو ماہِ کامل نہیں ہو گا جسے سب ہی دیکھ سکتے ہیں۔ یہ کسی طرح بھی باور نہیں کیا جا سکتا کہ ہمارے ہاں عموماً بارھویں رات کا جو غیر کامل چاند ہو گا وہ اسی رات کو، وقت کے تھوڑے سے فرق کی وجہ سے اُن علاقوں میں ماہِ کامل نظر آ رہا ہو گا

جہاں وہی رات چودھویں شب قرار پاتی ہو۔ کرۂ قمر ایک ہی ہے جو مشرقِ وسطیٰ کے ملکوں میں کچھ دیر بعد لازماً ویسا ہی دکھائی دیگا جیسا مغربی پاکستان میں ڈھائی تین گھنٹے قبل دکھائی دیتا رہا ہو۔ اس صورت میں یہ کیسے ممکن ہے کہ وہی چاند ایک ہی رات میں ماہِ کامل بھی ہو اور گیارہویں یا بارھویں رات کا نامکمل چاند بھی۔ بہ الفاظ دیگر وہ محض تین گھنٹوں کے فرق میں بارھویں رات کے نامکمل چاند سے ماہِ کامل بن جاتے اور اگلی رات ہمارے لیے پھر نامکمل چاند ہو جائے! یہاں یہ وضاحت نامناسب نہ ہو گی کہ انگلستان سے شائع ہونے والی ایک مسلّمہ فلکی تقویم میں جو "رافائیل کی تقویم فلکی" کہلاتی ہے، ماہِ شوال ۱۳۸۵ھ میں چاند کے "مہِ کامل" ہونے کا جو وقت لکھا ہے وہ پاکستان کے لیے ۵ اور ۶ فروری ۱۹۶۶ء روز شنبہ و یکشنبہ کی درمیانی رات کی ابتدا میں پڑتا ہے جس کی رُو سے پاکستان میں یکم شوال ۱۳۸۵ھ ۲۴ جنوری ۱۹۶۶ء کو بروز دوشنبہ قرار پاتی ہے۔

چونکہ مغربی قومیں آج متعدد علوم و فنون میں دوسری اقوام اور مسلمانوں کی بہ نسبت بہت آگے ہیں اس لیے اُن علوم میں بیشتر معیاری معلومات مغرب ہی سے شائع ہوتی ہیں۔ انہی میں فلکیاتی تقویمیں بھی ہیں جن میں رفتارِ سیارگان صحت کے ساتھ درج ہوتی ہے جس کی تصدیق مسلمان ماہرینِ فلکیات بھی کر سکتے ہیں۔ ان کی مدد سے بہ آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ کسی مہینے چاند کن کن علاقوں میں غروبِ آفتاب کے وقت ایسے درجات پر پہنچ جائے گا کہ ہلالی شکل میں دکھائی دے سکے۔ لہٰذا یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ آیا کسی جگہ نئے چاند کے دیکھے جانے کا دعویٰ درست ہے بھی یا نہیں۔ اس سلسلے میں سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ خدا کے ہاں اُن عبادات کی حیثیت کیا ہو گی جو شرعاً تو حقیقی رویتِ ہلال پر موقوف ہیں لیکن عملاً اُن کے بارے میں رویت کی پابندی نہیں کی جا رہی ہے۔ ان حالات میں حسبِ ذیل امور فیصلہ طلب ہیں:۔

(۱) علمائے دین کی ایک جماعت جس میں تمام بڑے اسلامی ملکوں کے مسلّم اور سربرآوردہ علماء کی نمائندگی ہو، اس بات کو طے کرے کہ کیا قمری مہینوں کے آغاز کے لیے اب نئے چاند کا دیکھا جانا ضروری نہیں رہا ہے؟

(۲) اگر اب یہ ضروری نہیں ہے تو پھر یہ طے کیا جائے کہ نئے چاند کے تعین کی بنیاد کیا ہو گی۔ کیا یہ بنیاد فلکیاتی اصطلاح کے مطابق "نیا چاند" ہو گا۔ اس اصطلاح کے تحت "نئے چاند" کا اطلاق کرۂ قمر پر اُس وقت ہوتا ہے جب وہ منطقۃ البروج میں اُسی درجے پر پہنچ جائے جس درجے پر آفتاب ہو۔ اس کے معاً بعد ہی وہ "نیا چاند" ہو جاتا ہے، لیکن ہلال کی شکل میں نظر آنے کی نوبت پر یہ عموماً ایک دن بعد پہنچتا ہے اور بعض صورتوں میں دو دن بعد بھی۔ اس مسئلے کی تفصیلات طویل اور پیچیدہ ہیں جن پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں۔

(۳) اگر نئے چاند کا دیکھا جانا بہر حال ضروری ہے تو اس کے مطابق عمل بھی لازمی ہے۔ نئے چاند کے نظر آنے کی بنیادی شرط، صدیوں کے تجربے کے مطابق یہ ہے کہ یہ اُس وقت دکھائی دیتا ہے جب کرۂ قمر، کرۂ آفتاب سے کم و بیش بارہ درجے پیچھے ہٹ جائے (یا صحیح فلکیاتی اصطلاح کے مطابق کم و بیش آگے بڑھ جائے)۔ اگر آفتاب اور چاند کے درمیان فاصلہ گیارہ درجے سے کم ہو تو نئے چاند کے دکھائی دینے کا امکان تقریباً معدوم ہوتا ہے۔ ۲۲ جنوری ۱۹۶۶ء روز شنبہ مطابق ۲۹ رمضان ۱۳۸۵ھ کو مغربی پاکستان میں غروبِ آفتاب کے وقت چاند کا سورج سے فاصلہ رافائیل کی تقویم کے مطابق پونے دس درجے تھا۔

آفتاب اور چاند کے درمیان فصل وقت کے گزرنے کے ساتھ بڑھتا ہے اور اسی اثناء میں زمین بھی اپنے محور پر گردش کرتی ہوتی ہے جس کا رُخ مغرب سے مشرق کی طرف ہے۔ لہٰذا رویتِ ہلال کی حد تک اختلافِ مطالع بنیادی طور پر شرقاً غرباً ہوتا ہے، گو نئے چاند کے دکھائی دینے پر کچھ اور عوامل بھی اثر انداز ہوتے ہیں جن کی تفصیل یہاں ناممکن ہے۔ غرض یہ تصور درست نہیں ہے کہ مثلاً مغربی پاکستان کے شمالی علاقوں میں رویتِ ہلال کراچی سے ایک دن پہلے عموماً ممکن ہے اور پھر وہاں سے مشرقِ وسطیٰ کے درمیان مزید ایک دن کا فرق ہو سکتا ہے لہٰذا کراچی اور مشرقِ وسطیٰ کے درمیان رویتِ ہلال میں دو دن کا فرق ممکن ہے۔ ۱۳۸۵ھ کی عید الفطر کا تو یہ حال ہوا کہ سعودی عرب میں یہ عید اخباری اطلاعات کے مطابق جمعہ ۲۱ جنوری ۱۹۶۶ء کو، مصر میں بروز

شنبہ ۲۲ جنوری کو، کچھ اور مقامات پر یکشنبہ ۲۳ جنوری کو اور پاکستان میں بشیتر بروز دوشنبہ ۲۴ جنوری کو منائی گئی۔ کیا ایک لمحے کے لیے بھی یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ یہ سب عیدیں رویتِ ہلال پر مبنی تھیں۔ اگر کوئی یہ فرض کرے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ شوال ۱۳۸۵ھ میں ماہِ کامل بھی چار متواتر راتوں میں ہونا چاہیے جن میں سے ایک سعودی عرب کے لیے، ایک مصر کے لیے ایک کچھ اور علاقوں کے لیے اور ایک پاکستان کے لیے ہو! کیا یہ ممکن ہے؟ البتہ یہ صورت علمی طور پر قابلِ قبول ہے کہ دنیا کے مختلف علاقوں کے لیے، دو متواتر راتوں میں سے کسی ایک رات کو چاند کی وہ شکل ہو جسے عرفِ عام میں ماہِ کامل کہا جاتا ہے، جیسا کہ رویت بھی مختلف علاقوں میں صرف دو متواتر شاموں میں سے کسی ایک شام کو ہو سکتی ہے۔

آسمان پر سیرِ قمر کا حساب صدیوں سے صحت کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے۔ علمِ فلکیات کی مزید ترقی اور جدید آلات کی مدد سے یہ حسابات زیادہ قابلِ اعتماد اور صحیح ہو گئے ہیں۔ چنانچہ اب یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ کرۂ قمر کسی جگہ ہلال کی شکل میں نمودار ہو سکنے کی نوبت پر کس دن اور کس وقت پہنچ رہا ہے۔ بہ الفاظِ دیگر آیا کسی مقام پر غروبِ آفتاب کے وقت تک چاند، آفتاب سے کم و بیش بارہ درجے دور ہو رہا ہے یا نہیں تا کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں رویتِ ہلال ممکن ہو۔ اِس ضمن میں ہمیں اپنے عوام کی صحیح رہبری کرنے کی بھی شدید ضرورت ہے۔ مناسب افہام و تفہیم کے ذریعے ان پر یہ بات واضح کی جانی چاہیے کہ وہ شک کا روزہ نہ رکھیں جس کی حدیث میں ممانعت کی گئی ہے یعنی وہ رمضان کے روزے ایک دن پہلے شروع نہ کریں ورنہ اس ماہ کے ۳۰ روزے ہونے کی صورت میں انہیں یا تو ۳۱ روزے رکھنے ہوں گے یا پھر رویت سے ایک دن پہلے عید الفطر کرنی ہو گی اور یہ دونوں صورتیں درست نہیں ہیں۔ تبلیغ کا ایک نہایت اہم پہلو ہمارے لیے یہ بھی ہے کہ خود مسلمانوں کو دین کے مبادی سے واقف کرائیں۔

نئے چاند کا نظر آنا مظاہرِ قدرت میں سے ایک مظہر ہے اور تمام مظاہرِ فطرت، جن میں سیاروں کی گردش بھی شامل ہے، مقررہ طبیعی قوانین کے مطابق وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ سنّتِ الٰہی یہ ہے

کہ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اِن حقائق کے باوجود یہ تصور کہ شاید چاند ایسی صورت میں بھی نظر آجاتا ہو جبکہ اس منظر کے وقوع پذیر ہونے کے قدرتی لوازم پورے نہ ہوتے ہوں، محض لاعلمی اور فہم کی کوتاہی ہے۔ علم مسلمان کی میراث تھا جس کے حصول کی تاکید قرآنِ حکیم اور احادیث میں موجود ہے۔ قدرت کی نشانیوں، آسمان و زمین اور اس کے موجودات میں غور و فکر کرنے کی قرآنی دعوت درحقیقت تمام سائنسوں کی بنیاد ہے۔ لیکن آج مسلمانوں کا یہ حال ہے کہ بجائے اس کے کہ علم کو اپنی میراثِ گم گشتہ تصور کریں اور اسے جہاں بھی ملے، حاصل کریں، اس سے نابلد رہنے پر قانع ہیں اور اُن امور سے جن پر انہیں اپنے علم کی مدد سے حاوی اور مطلع رہنا چاہیے تھا، بے خبر ہیں۔ اس طرح ہم نے اپنے اہم ترین مذہبی اعمال کو محض ایسے روایاتی معتقدات کا درجہ دے دیا ہے جن کا حقائقِ کائنات سے گویا کوئی تعلق نہیں ہے۔

رویتِ ہلال ممکن ہونے سے قبل بعض جگہ قمری ماہ کے آغاز کے اعلان کی صرف ایک توجیہ سمجھ میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ قمری تاریخیں اُس دن سے شروع کی جارہی ہیں جس دن مغربی فلکیاتی تقویموں میں "NEW MOON" یا "نیا چاند" لکھا ہوتا ہے اور اس پر بھی غور نہیں کیا جارہا ہے کہ فلکیاتی اصطلاح کے تحت ہی سہی، لیکن نئے چاند کا اطلاق خود اُس ملک پر اُس دن ہوتا ہے یا نہیں۔ شوال ۱۳۸۵ھ کے آغاز کا اعلان سعودی عرب میں ایسے دن کیا گیا کہ کُرۂ قمر، فلکیاتی اصطلاح میں بھی "نئے چاند" کی منزل پر، مقامی حساب کے مطابق یکم شوال کا پورا دن گزرنے کے بعد مغرب کے قریب پہنچا اور ہلال کے درجے پر پہنچنے کے لیے اُسے بعض علاقوں کی نسبت سے کم ازکم مزید ایک دن اور بعض ملکوں کے لیے مزید دو دن درکار تھے۔ جیسا کہ اوپر بھی بتایا گیا، فلکیاتی اصطلاح کا "نیا چاند" ہلال نہیں ہوتا بلکہ اس کے اور ہلال کے درمیان کم ازکم ایک دن کا، اور بعض صورتوں میں دو دن کا فرق بھی ہوسکتا ہے۔ غرض فلکیاتی اصطلاح کے "نئے چاند" اور شرعی رویتِ ہلال میں فرق خواہ ایک دن کا ہو یا دو دن کا، اس کے مطابق رویت کا اعلان اور اُس پر عملدرآمد نہ تو سائنسی نقطۂ نظر سے قابلِ قبول ہے اور نہ شرعی طور پر قابلِ برداشت۔ اب اِس گتھی کو سلجھانا علمائے کرام کا

کام ہے کہ یہ صورت کیوں واقع ہو رہی ہے۔

اس مرحلے پر چند اور امور قابلِ توجہ ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ عالمِ اسلام یا مسلم مملکتوں کا کرۂ ارض پر موجودہ پھیلاؤ ایسا ہے کہ سب جگہ رویتِ ہلال ایک ہی دن ہونا ضروری بھی نہیں ہے۔ بعض مہینوں میں ایک دن کا فرق ناگزیر ہوگا جو سائنسی طور پر لازم ہے۔ لیکن ایک دن سے زیادہ کا فرق بھی ناممکن ہے۔ ایک دن کا فرق مثلاً اِس طرح ہوگا کہ نیا چاند، قابلِ رویت ہونے کی نوبت پر ایران میں کسی جگہ غروبِ آفتاب کے وقت پہنچے۔ اس صورت میں پاکستان یا انڈونیشیا میں، جو ایران کے مشرق میں ہیں رویت نہیں ہو سکے گی اور اس بنا پر نئے ماہ کا آغاز شرعًا نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے ایران کے مغرب میں جو اسلامی ملک، مثلاً عراق، سعودی عرب، شام، اُردن اور ترکی ہیں، وہاں نیا چاند یقیناً دکھائی دیگا۔ اسی طرح ہم جتنا مغرب کی طرف بڑھتے جائیں گے۔ یعنی مصر، پھر لیبیا۔ پھر الجزائر اور پھر مراکش وغیرہ، تو ان ملکوں میں نیا چاند علی الترتیب زیادہ واضح دکھائی دیتا جائے گا۔ لیکن یہ محض ناممکن ہے کہ نیا چاند مثلاً مصر میں کسی دن دکھائی دے اور اس کے تیسرے دن سے پہلے پاکستان میں دکھائی نہ دے سکے۔

موجودہ مُسلم مملکتوں کا پھیلاؤ انڈونیشیا سے لے کر مغربی افریقہ تک ہے اور انڈونیشیا کی مشرقی سرحد سے افریقہ کے مغربی ساحل تک کا فصل کم و بیش ۱۵۰ درجے طول البلد بنتا ہے۔ وقت کے حساب سے یہ فرق کوئی ۱۰ گھنٹے کا ہوتا ہے۔ کیونکہ زمین ۲۴ گھنٹوں میں اپنے محور پر ۳۶۰ درجے گھوم جاتی ہے۔ ۱۰ گھنٹے میں کرۂ قمر، جب وہ سُست رفتار ہو، تو کوئی ۵ درجے اور جب تیز رفتار ہو تو کوئی ۶ درجے قوس تک کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ واضح ہو کہ زمین کے گرد چاند کی گردش کی رفتار میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے چنانچہ ۲۴ گھنٹوں میں چاند منطقۃ البروج کے پس منظر میں کبھی تقریباً ۱۱ درجے اور کبھی تقریباً ۱۵ درجے تک کا فاصلہ طے کرتا ہے۔ یہ کیفیت اُن تمام اجرامِ فلکی کی ہے جو کسی دوسرے جرمِ فلکی کے گرد گھومتے ہیں، یعنی ایک مکمل گردش کے دوران اُن کی رفتار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ نیز یہ کہ ان کی گردش ایک مکمل دائرے کی شکل میں نہیں ہوتی بلکہ

ان کا مدار بیضوی شکل کا ہوتا ہے۔ چنانچہ گردش کرنے والے توابع کا فاصلہ اپنے مرکزی جِرمِ فلکی سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور یہ قانونِ فطرت ہے کہ توابع کی رفتار اپنے مدار پر اس وقت سب سے زیادہ دھیمی ہوتی ہے جب وہ اپنے مرکزی جِرمِ فلکی سے بعید ترین فاصلے پر ہوں اور اُس وقت سب سے زیادہ تیز ہوتی ہے جب وہ مرکزی جِرمِ فلکی سے قریب ترین ہوں۔ اِس کا سبب یہ ہے کہ قدرت کسی مرکزی جِرمِ فلکی کی قوتِ کشش، اور اس کے گرد گھومنے والے توابع کی اپنے مدار پر گردش سے پیدا ہونے والی مرکز گریز طاقت (CENTRIFCENUCALFOGALFORCE) کے درمیان توازن قائم رکھتی ہے۔ جب توابع اپنے مرکزی سیارے یا ستارے سے قریب تر ہوں تو اُن پر قوتِ کشش زیادہ اثر انداز ہوتی ہے جس کی تعدیل، زیادہ تیز رفتار کی وجہ سے پیدا ہونے والی زیادہ قوی مرکز گریز قوت کر دیتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو توابع اپنے مدار پر قائم نہیں رہ سکیں گے اور اپنے مرکزی جِرمِ فلکی کی طرف کھینچ کر اُس سے جا ٹکرائیں گے۔ قدرت کے اِسی اصول کے تحت، جسے ایک سائنسی ضابطے کی شکل دے لی گئی ہے، زمین کے گرد چاند کی گردش کی رفتار بھی گھٹتی بڑھتی رہتی ہے جس کا حساب لگایا جاتا ہے اور جو تمام معیاری تقاویمِ فلکی میں شائع بھی ہوتا ہے۔

چونکہ تمام دنیا، یا تمام اسلامی ملکوں میں بھی نیا چاند ایک ہی دن ہونا ضروری نہیں ہے، خواہ وہ شرعی اصطلاح میں ہو یا فلکیاتی اصطلاح میں، لہٰذا نیا چاند ہر جگہ ایک ہی دن قرار دینے کی غیر شرعی اور غیر علمی کوشش بھی ہمیں نہیں کرنی چاہیے۔ اگر مثلاً عالمِ اسلام کے مغربی نصف حصے میں آج عید ہے اور پاکستان میں کل (کیونکہ ہمارا ملک جغرافیائی طور پر موجودہ عالمِ اسلام کے مشرقی نصف حصے میں پڑتا ہے)، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ علاوہ ازیں بعض عیدیں ایسی بھی ہونگی جو تمام عالمِ اسلام میں ایک ہی دن ہوں۔ اس مجموعی صورتِ حال کو نہ تو مذہبی یکسانیت کی کمی پر محمول کرنا درست ہے اور نہ قمری تقویم کی خامی پر۔ مذہبی یک جہتی درحقیقت تصورات اور نصب العین کی یک جہتی ہے جس کا اظہار صرف فکر و عمل کی یکسانیت سے ہوتا ہے نہ کہ دن اور تاریخ کی یکسانیت سے۔

رہا دو مختلف تاریخوں کا سوال تو یہ صورت شمسی تقویم کے تحت بھی اُس علاقے میں پیش آتی ہے جہاں

بین الاقوامی طور پر تسلیم کردہ "خطِ تاریخ" (DATE LINE) قائم ہے۔ یہ خط جو ایک حد تک ۱۸۰ درجے طول البلد کے ساتھ ساتھ بحرالکاہل کے مغربی نصف حصّے میں قائم کیا گیا ہے، اُس کے عین مشرق میں جو شمسی تاریخ ہوتی ہے، خط کے عین مغرب میں اس سے اگلی تاریخ ہوتی ہے۔ زمین کی گولائی کی بنا پر یہ ایک ایسی ناگزیر ضرورت ہے جس سے مفر نہیں۔

کسی مہینے تمام عالمِ اسلام کے لیے ایک ہی دن نیا چاند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ انڈونیشیا کے مشرقی علاقے میں دکھائی دے۔ اس صورت میں وہ تمام اسلامی ملکوں میں دکھائی دے گا۔ البتہ اُن مہینوں کے لیے جن میں نیا چاند تمام اسلامی ملکوں میں ایک ہی دن نہ ہو رہا ہو علماء کی کسی مرکزی کمیٹی کی جانب سے یہ اعلان کیا جا سکتا ہے کہ رؤیت کے دو ممکن دنوں میں سے کن کن ملکوں میں چاند کس دن دکھائی دیگا۔ اس صورت میں کوئی علاقہ ایسا بھی ہوگا جہاں کسی دن چاند کے ہونے یا نہ ہونے کی حدِ فاصل واقع ہوگی۔ ایسے علاقہ میں رویت کی شرعی شہادت کے مطابق عمل ہونا چاہیے۔ ایسا اعلان ہر ماہ کے لیے بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ مسلمان دنیا کے تمام براعظموں میں موجود ہیں اور اس سے سب کو سہولت ہوگی۔

غور کرنے کا مقام ہے کہ ہم اپنی لاعلمی کے سبب دوسروں کی نظر میں اپنے مذہب کو قابلِ حرف گیری قرار دیئے جانے کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی ایک علاقے میں دو عیدوں ہی کو لیجیے۔ غیر مسلم اسے مذہبِ اسلام اور اس کے احکام کی ایک بڑی خامی کے طور پر پیش کرتے ہیں جو درحقیقت مذہب کی کوئی خامی نہیں بلکہ اس کے موجودہ پیرووں کی لاعلمی اور بے حسی ہے۔ کیا تعجب ہے کہ ہم اس بنا پر عنداللہ قابلِ مواخذہ ہوں اور یہ بھی ہماری محرومیوں کے اسباب میں سے ایک سبب ہو۔

مطبوعات

مشارق الانوار مترجم | مرتبہ مولانا محمد عبدالحلیم چشتی - ناشر: نور محمد - اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی -

مشہور امام حسن صغانی لاہوری کی یہ مشہور و معروف تالیف صحیحین کی صرف قولی احادیث پر مشتمل ہے - فاضل مرتب نے اس فرض کو کتنی محنت اور احساس ذمہ داری کے ساتھ ادا کیا ہے، اس کا اندازہ اُن کے اس قول سے لگایا جا سکتا ہے جس میں انہوں نے کہا "یہ کتاب صحت اور استناد کے اعتبار سے میرے اور خدا کے درمیان حجت ہے - وہی اس حقیقت سے واقف ہے کہ میں نے اس کی ترتیب میں کتنی محنت اٹھائی ہے"۔

اس کتاب کا ترجمہ ۱۲۴۹ھ میں مولانا خرم علی نے کیا اور "تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار" کے نام سے شائع ہوا - اب مولانا محمد عبدالحلیم صاحب نے نئی ترتیب کے ساتھ اسے مرتب کیا ہے - اس کتاب کے اصل مرتب امام حسن صغانی نے اسے عوامل نحویہ پر ترتیب دیا تھا یعنی ان میں ترتیب معنوی کی بجائے ترتیب لفظی ملحوظ رکھی گئی تھی لیکن اب اس کی ترتیب فقہی ابواب پر کی گئی ہے - ترتیب ابواب میں صحیح مسلم کے ابواب کو اولیت حاصل ہے - چونکہ اس کتاب میں ہر حدیث مکمل طور پر، اپنی ساری جزئیات کے ساتھ درج نہیں اس لیے فاضل مرتب کو ابواب بندی میں کہیں کہیں نئے عنوانات قائم کرنے پڑے ہیں جس کی تصریح مرتب نے حواشی میں کر دی ہے اور ساتھ ہی اُس باب کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے جس کے تحت وہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں درج ہے -

اس کتاب میں البتہ چند چیزیں ضرور کھٹکتی ہیں - ایک تو ترجمے کی زبان جدید نہیں جس کی وجہ سے

بعض مقامات پر ذہن میں خاصی الجھن پیدا ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

انھا جنانٌ فی الجنۃ وان ابنکِ اصاب الفردوس الاعلیٰ — حال تو یوں ہے کہ بہشت میں کئی بہشتیں ہیں اور مقرر تیرا بیٹا پہنچا بہت اونچی بہشت میں۔

اس میں فاضل مصنف نے اِنَّ کا ترجمہ مقرر کیا ہے۔

پھر ترجمہ کرتے وقت مفہوم کو واضح کرنے کے لیے جو زائد الفاظ مترجم نے اپنی طرف سے استعمال کیے ہیں انہیں اصل عبارت سے ممیز کرنے کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا۔ مثلاً ایک حدیث کا ترجمہ یوں درج ہے:

یا امِّ سُلَیم ان اللّٰہ قد کفیٰ و احسن — اے امِ سلیم کافروں کے شر کو خدا کفایت کریگا اور اس نے ہم پر احسان کیا۔

اس میں یہ الفاظ "کافروں کے شر کو" اور "ہم پر" محض مفہوم اور مدعا کی وضاحت کے لیے شامل کیے گئے ہیں، اس کی صراحت ضروری تھی۔

عربی متن کی تصحیح کا بھی وہ انتظام نہیں کیا گیا جس کی فی الحقیقت ضرورت تھی اور متن کو مشکول کرنے کے معاملے میں بھی بہت سی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۲۶۲ پر ایک حدیث اس طرح درج ہے:

الا رجل یا تینا بغیرا لقوم۔ یہاں اصل عبارت لغیرا لقوم نہیں بلکہ اغلباً بخبر القوم ہے۔ اسی طرح ص۲۶۱ پر فَاَدرَکتُہٗ کی جگہ فَادَرَ کتُہٗ لکھ دیا گیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ کتاب کے فاضل مرتب اور معروف ناشر ہماری ان گزارشات پر توجہ فرما کر ان خامیوں کو دور کرنے کی کوشش کریں گے۔

آغاز میں فاضل مترجم نے اصطلاحاتِ حدیث کی وضاحت کی ہے۔ راویانِ حدیث کا اشاریہ اس کتاب کی نمایاں خصوصیت ہے۔ کتاب کی طباعت عمدہ ہے۔

جب ملت بیدار ہوئی | مصنف: جناب اسعد گیلانی صاحب۔ شائع کردہ: مجلس دفاع سرگودھا
قیمت: ۲ روپے پچاس نئے پیسے۔

۶ ستمبر ۱۹۶۵ء کی صبح کو بھارت نے بڑے ناپاک ارادے کے ساتھ پاکستان پر حملہ کیا لیکن اس حملے نے اہلِ پاکستان کے اندر آناً فاناً زندگی کی بالکل نئی روح پھونک دی۔ اور یوں محسوس ہوتا تھا کہ ایک نئی قوم پاکیزہ امنگوں، اور مقدس ارادوں کے ساتھ اس خطۂ پاک میں دفعتاً ابھر آئی ہے۔ اس قوم میں ایک نیا شعور اور ولولہ پیدا ہوا۔ ایک نیا جذبۂ ایثار نمایاں ہوا اتفاق واتحاد کی ایک نئی لہر پیدا ہوئی۔ ایک انسان جب اس قوم کے قبل از جنگ اور بعد از جنگ کے حالات پر نگاہ ڈالتا ہے اور پھر اس کا ایامِ جنگ کے واقعات سے موازنہ کرتا ہے تو عقل باور نہیں کرتی کہ ایک ہی قوم اتنے مختلف کردار کا مظاہرہ کرسکتی ہے۔ جناب اسعد گیلانی صاحب نے ان سترہ دنوں میں قوم کے اندر جو نیا جوش وخروش، جذبۂ ایثار اور تعلق باللہ پیدا ہوا، اس کے مختلف مظاہر کو بڑی عمدگی سے قلمبند کیا ہے۔

کتاب کا پیش لفظ جناب مسعود الرؤف صاحب ڈپٹی کمشنر سرگودھا نے تحریر فرمایا ہے۔

آسان بنگلہ تعلیم | تالیف: جناب سید وحید قیصر ندوی، سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ۔ شائع کردہ: مکتبہ العرفان سی/۲۷ ایوب ایونیو۔ محمد پور ڈھاکہ نمبر ۷۔ مشرقی پاکستان۔ صفحات ۱۳۲۔ قیمت ۳ روپے۔

مشرقی اور مغربی پاکستان کے باشندوں کے درمیان احساس یگانگت پیدا کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پاکستان کے دونوں بازوؤں کے لوگ اردو اور بنگلہ سے واقف ہوں۔ جناب سید وحید قیصر ندوی صاحب نے اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ چونکہ فاضل مصنف کا تعلق دار المصنفین سے رہا ہے اس لیے اس میں دو خوبیاں نمایاں نظر آتی ہیں۔ ایک یہ کہ کتاب کی ترتیب وتدوین میں بڑی سلیقہ مندی ہے دوسرے یہ اسلامی ذہنیت کی غمازی کرتی ہے پوری کتاب عمدہ ٹائپ میں چھپی ہوئی ہے۔

فضائل درود شریف | مؤلفہ: مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور۔
ناشر: علمی کتاب خانہ اُردو بازار لاہور۔ قیمت: درج نہیں۔ ضخامت: ۱۳۲ صفحات

پیش نظر کتاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام اور اس سے متعلق مضامین پر مشتمل ہے۔ کتاب کو پانچ فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلی فصل میں عام فضائل بیان کیے گئے ہیں۔ دوسری فصل خاص خاص صیغ درود اور ان کے فضائل پر مشتمل ہے۔ تیسری فصل میں ان وعیدوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو درود شریف نہ پڑھنے پر وارد ہوئی ہیں۔ چوتھی فصل فوائد متفرقہ پر مشتمل ہے۔ پانچویں فصل میں درود شریف سے متعلق حکایات بیان کی گئی ہیں۔ کتاب کا معیارِ کتابت وطباعت گوارا ہے۔

اسلام کا تہذیبی نظام | مؤلف: سید یحییٰ ندوی۔ ناشر: پاک اکیڈمی۔ بہار کالونی کلیٹن روڈ کراچی ۵۔ قیمت: چار روپیہ۔ ضخامت: ۱۴۴ صفحات

زیرِ نظر کتاب میں جو کالجوں میں اسلامیات کے طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے، اسلام کے تہذیبی نظام کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ دوسری تہذیبوں کے مقابلے میں اسلامی تہذیب کی مابہ الامتیاز خصوصیات کیا ہیں۔ کتاب کا اندازِ بیان سہل ہے اور عام قاری بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ کتابت وطباعت کا معیار معمولی ہے۔

(بقیہ مذہب اور تجدید مذہب)

زندگی مذہب سے یکسر آزاد ہو کر الحاد کی بنیادوں پر استوار ہوئی۔ چنانچہ نہ صرف معاشرہ خدا پرستوں اور خدا کے باغیوں میں بٹ کر رہ گیا بلکہ انسان کی اپنی زندگی دو بالکل مختلف بلکہ متناقض حصوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی۔ ایک وہ زندگی جس میں خدا سے تعلق منتہائے مقصود ٹھہرا اور دوسری وہ جس میں خالق ومالک سے بے نیازی بلکہ اس سے بغاوت کامیابی کی سب سے بڑی ضمانت خیال کی جانے لگی۔

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰